Arjun Appadurai

El rechazo de las minorías

Ensayo sobre la geografía de la furia

ENSAYO
TUSQUETS
EDITORES

Arjun Appadurai

EL RECHAZO DE LAS MINORÍAS

Ensayo sobre la geografía de la furia

Traducción de Alberto E. Álvarez
y Araceli Maira

Colección dirigida por Josep Ramoneda
con la colaboración de Judit Carrera

71

ENSAYO
TUSQUETS
EDITORES

Título original: *Fear of small numbers. An essay on the geography of anger*

1.ª edición: septiembre de 2007

© 2006 by Duke University Press

CREATIVE COMMONS

© de la traducción: Alberto E. Álvarez y Araceli Maira, 2007
Diseño de la colección: Estudio Úbeda
Reservados todos los derechos de esta edición para
Tusquets Editores, S.A. - Cesare Cantù, 8 - 08023 Barcelona
www.tusquetseditores.com
ISBN: 978-84-8383-012-3
Depósito legal: B. 35.264-2007
Fotocomposición: Pacmer, S.A. - Alcolea, 106-108 - 08014 Barcelona
Impreso sobre papel Goxua de Papelera del Leizarán, S.A. - Guipúzcoa
Impresión: Reinbook Imprès, S.L.
Encuadernación: Reinbook
Impreso en España

Índice

Prólogo 7
1. Del etnocidio al ideocidio 13
2. La civilización de los choques 29
3. Globalización y violencia 51
4. El temor a los números pequeños 67
5. Nuestros terroristas, nosotros mismos . . 111
6. La globalización de las bases en la era del ideocidio 143

Apéndices

Bibliografía 173
Índice onomástico y de materias 177

Prólogo

Este extenso ensayo es la segunda entrega de un proyecto de largo alcance que comenzó en 1989. La primera fase del proyecto consistió en un trabajo de análisis de la dinámica cultural del mundo de la globalización, en aquel entonces incipiente, y culminó en el libro titulado *La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización* (1996). Esa obra planteaba algunas dudas especulativas y éticas sobre el futuro del Estado-nación y se proponía examinar la forma en que dos fuerzas que van de la mano, los medios de comunicación y las migraciones, creaban nuevos recursos para el trabajo de la imaginación concebida como una práctica social. Además de sugerir algunos patrones según los cuales la cultura, los medios de comunicación y las diásporas transitorias eran fuerzas que se estructuraban mutuamente en un mundo de dislocaciones, *La modernidad desbordada* postulaba que la creación de comunidades de convivencia locales se había vuelto más complicada en el contexto de la globalización.

El texto de 1996 suscitó un amplio debate dentro y fuera de la antropología. A algunos críticos les pareció que ofrecía un cuadro demasiado halagüeño de la

globalización de principios de los años noventa y que no prestaba una atención suficiente a sus facetas más oscuras, como la violencia, la exclusión y el aumento de la desigualdad. En parte como consecuencia de estos problemas y en parte llevado por mis intereses a largo plazo comencé a investigar la violencia colectiva ejercida contra los musulmanes en mi ciudad natal (Bombay, denominada ahora Mumbai), donde habían tenido lugar intensos disturbios entre hindúes y musulmanes en enero de 1992 y en 1993. Estos episodios de violencia grupal formaban parte de una oleada nacional de ataques a sedes religiosas, hogares y poblaciones musulmanes en toda India que siguió a la destrucción de la mezquita de Babur en Ayodhya, en diciembre de 1992. El trabajo sobre la violencia entre hindúes y musulmanes en la Mumbai de los años noventa integraba un proyecto comparado más amplio, dedicado a investigar la violencia etnocida a gran escala en el mundo posterior a 1989, particularmente en Ruanda y Europa central, pero también en India y en otras regiones. El resultado de esas investigaciones, realizadas durante la década que va de 1995 hasta 2005, se encuentra parcialmente reflejado en este libro, así como en ciertos ensayos publicados a lo largo de esos diez años, algunas de cuyas secciones también forman parte de este texto.

La presente investigación de algunas de las consecuencias más crudas de la globalización (y este libro se dirige a exponer esas conexiones) también me condujo, en buena parte de manera accidental, a un fenómeno enteramente nuevo, un fenómeno gracias al cual todos podemos vislumbrar esperanzas sobre

el futuro de la globalización. En Mumbai, mientras observaba la violencia contra los musulmanes en esta ciudad que a lo largo de la historia ha sido predominantemente liberal y cosmopolita, mi buen amigo Sundar Burra me presentó a un sorprendente grupo de activistas al que él pertenecía, quienes me permitieron acceder a su trabajo entre los más pobres de los pobres urbanos de Mumbai. Me introdujeron también en lo que en 1996 aún era un fenómeno poco estudiado, el fenómeno de globalización de las bases, la globalización desde abajo, los esfuerzos que algunos movimientos y organizaciones no gubernamentales de activistas acometían en todo el mundo para conquistar y dar forma a la agenda global en cuestiones como derechos humanos, género, pobreza, medio ambiente y salud. Este importante encuentro en Mumbai me llevó a embarcarme en un proyecto de investigación paralelo sobre la globalización de las bases, a cuyos resultados preliminares me refiero en las páginas finales de este libro. La historia completa de estos activistas de la vivienda de Mumbai y las consecuencias de sus esfuerzos para una política de la esperanza son el tema de un trabajo que, con el título provisional de *The Capacity to Aspire,* se encuentra ahora en los estadios finales de su preparación.

De modo que el libro que el lector ha comenzado a leer constituye una transición y una pausa en un proyecto de largo aliento (tanto intelectual como personal) que busca maneras de poner la globalización al servicio de aquellos que más la necesitan y menos la disfrutan: los pobres, los desposeídos, los débiles y los marginados de nuestro mundo. Es una transición por-

que toda palabra esperanzadora es vana a menos que sea arrancada de las fauces de la brutalidad que la globalización también ha producido. Y no sabremos dónde buscar medios para la esperanza en la globalización y para la globalización de la esperanza hasta que comprendamos cómo la globalización puede producir nuevas formas de odio, etnocidio e ideocidio. De modo que solicito la paciencia del lector en esta fase de una investigación que aún no está acabada.

Como siempre, tengo numerosas deudas con amigos y colegas. Una década es un tiempo largo y me he beneficiado de la generosidad ajena en varios países y continentes durante ese periodo. La lista completa de personas y auditorios que me ayudaron a dar forma a los capítulos de este libro es tan extensa que carecería de sentido ofrecerla. Así que, asumiendo el riesgo de ser injusto, mencionaré sólo a unas pocas personas que me han ayudado de varias maneras durante el desarrollo (demasiado lento) de estas investigaciones. Son, en orden alfabético, Jockin Arputham, Brian Axel, Sundar Burra, Dipesh Chakrabarty, Jean Comaroff, John Comaroff, Neera Chandoke, Veena Das, Celine D'Cruz, Faisal Devji, Dilip Gaonkar, Peter Geschiere, Rashid Khalidi, David Laitin, Benjamin Lee, Claudio Lomnitz, Achille Mbembe, Uday Mehta, Sheela Patel, Vyjayanthi Rao, Kumkum Sangaree, Charles Taylor, Peter van der Veer y Ken Wissoker. Dos lectores anónimos de Duke University Press formularon lúcidas preguntas que alteraron sustancialmente la versión final.

Corresponde también manifestar algunos agradecimientos institucionales. El Open Society Institute

de Nueva York me otorgó una beca de investigación individual en 1997-1998 para trabajar en este tema. La Universidad de Chicago me concedió una licencia sabática y otras ayudas para terminar este libro. La Universidad de Yale y la Universidad de Chicago me brindaron la oportunidad de enseñar y de dialogar con estudiantes que afinaron mis argumentos. El Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad de Nueva Delhi me nombró profesor visitante y me invitó a impartir el ciclo de conferencias Teen Murti en febrero de 2002, que constituyen la base de los capítulos 2, 5 y 6. La New School me recordó, muy recientemente, el valor del disenso y del debate para una práctica democrática global. Estoy agradecido a cada una de estas instituciones.

Me quedan algunas deudas más cercanas. Ajay Gandhi y Nikhil Anand, en la Universidad de Yale, fueron lectores escrupulosos y amables críticos de la totalidad del texto. Zack Fine y Leilah Vevaina, en la New School, lucharon con una versión original en constante cambio hasta dejarla en el estado actual. La última, pero no la menos importante: mi mujer, Carol A. Breckenridge, supervisó toda la obra. Sin su aliento y su estímulo, ni el espíritu ni la materia de este libro habrían visto la luz.

Bethany, Connecticut, agosto de 2005

1
Del etnocidio al ideocidio

El presente estudio está dedicado a la violencia a gran escala, culturalmente motivada, que se produce en nuestra época. Sus capítulos, cuyas argumentaciones reseñamos aquí, se prepararon entre 1998 y 2004, de modo que los razonamientos más importantes de los mismos se desarrollaron a la sombra de dos tipos principales de violencia. El primero de ellos, que observamos en Europa del Este, Ruanda e India a principios de los años noventa, mostró que el mundo posterior a 1989 no marchaba hacia el progreso en todos sus frentes y que la globalización podía poner al descubierto patologías severas en las ideologías consagradas a lo nacional. El segundo tipo de violencia, oficialmente globalizado bajo la rúbrica de «guerra contra el terror», podría caracterizarse mediante los catastróficos ataques del 11 de septiembre de 2001 al World Trade Center, en Nueva York, y al Pentágono, en Virginia. Estos últimos sucesos hicieron de los años noventa una década de superviolencia, una década caracterizada por el hecho de que en muchas sociedades el continuo incremento de la guerra civil era un rasgo de la vida corriente. Vivimos ahora en un mundo diversamente articulado por

los estados y por los medios de comunicación en diferentes contextos nacionales y regionales, en el cual el temor a menudo parece ser origen y fundamento de fuertes campañas de violencia de grupo que van desde disturbios a pogromos de grandes dimensiones.

A lo largo de los años cuarenta y durante algún tiempo después, muchos especialistas comenzaron a aceptar que las formas extremas de violencia colectiva, sobre todo las que combinan asesinatos a gran escala con diversos modos de degradación premeditada de la dignidad y del cuerpo humanos, eran consecuencia directa del totalitarismo, en particular del fascismo, y podían apreciarse en la China de Mao, en la Unión Soviética de Stalin y en otras sociedades totalitarias más pequeñas. Por desgracia, los años noventa no han dejado ninguna duda de que las fuerzas mayoritaristas y la violencia etnocida a gran escala también pueden apoderarse de sociedades democráticas liberales, así como de otras diversas formas de Estado.

De manera que nos vemos en la obligación de formular y responder el interrogante de por qué la década de los noventa, periodo de lo que ahora podríamos denominar «alta globalización», tuvo que ser también el periodo de la violencia a gran escala en diferentes sociedades y regímenes políticos. Al referirme a la alta globalización (con algo más que un guiño a la alta modernidad) tengo presente sobre todo un conjunto de posibilidades y proyectos utópicos que se extendieron como un reguero de pólvora por numerosos pueblos, estados y esferas públicas tras el final de la guerra fría. Tales posibilidades se entretejieron en una suerte de tramado doctrinario acerca de los mercados abier-

tos y el libre comercio, de la expansión de las instituciones democráticas y las constituciones liberales y de la fuerza de las posibilidades de Internet (y cibertecnologías relacionadas) para mitigar la desigualdad, tanto dentro como entre las sociedades, y para incrementar la libertad, la transparencia y el buen gobierno incluso en los países más pobres y aislados. Hoy en día, sólo los partidarios más fundamentalistas de la globalización económica ilimitada admiten que el efecto dominó del libre comercio, el alto grado de integración del mercado internacional y el flujo de capitales es siempre positivo.

Así pues, este trabajo viene a sumarse a los intentos de responder a la siguiente pregunta: ¿por qué una década dominada por la aprobación global de los mercados abiertos y de la libre circulación del capital financiero, por ideas liberales respecto a las reglas constitucionales y al buen gobierno y por una activa expansión de los derechos humanos ha producido, por una parte, una plétora de casos de limpieza étnica y, por la otra, formas extremas de violencia política contra poblaciones civiles (una buena definición del terrorismo como táctica)? En lo que sigue discreparé en ocasiones de algunos eminentes intentos de resolver esta cuestión. Aquí me limito a señalar en términos sencillos los elementos de un tipo de respuesta diferente, una respuesta arraigada en la preocupación por las dimensiones culturales de la globalización. Algunos críticos consideraron que mi anterior intento de caracterizar el (a la sazón) emergente mundo de la globalización (1996) había sido un tanto severo en sus críticas al Estado-nación moderno e ingenua-

mente optimista en cuanto a los beneficios de los flujos globales. Este ensayo se enfrenta de modo directo a la cara más oscura de la globalización.

A fin de comprender mejor qué nexos podrían existir entre la globalización y las limpiezas étnicas y el terror, propongo una serie de ideas interrelacionadas. El primer paso es reconocer que bajo la idea misma del Estado-nación moderno subyace otra idea fundamental y peligrosa, la idea de una «etnia nacional». Ninguna nación moderna, por más benigno que sea su sistema político, por más elocuentes que sean sus voces públicas respecto a las virtudes de la tolerancia, el multiculturalismo y la inclusión, está libre de la idea de que su soberanía nacional se halla construida sobre una suerte de genio étnico. Hemos apreciado recientemente este punto de vista expresado con una espeluznante civilidad por Samuel Huntington (2004), cuando suscitó abiertamente la alarma por la manera en que la población hispana de Estados Unidos amenaza con abandonar el modo de vida americano, concebido como una intransigente doctrina cultural europrotestante. Y luego se dice que las posturas del nacionalismo étnico están confinadas en oscuros estados bálticos, delirantes demagogos africanos o extremistas nazis de Inglaterra y del norte de Europa.

Se ha insistido lo suficiente en que la idea de una etnia nacional singular, lejos de haber brotado de modo natural en una tierra u otra, ha sido producida y naturalizada con gran esfuerzo por medio de una retórica sobre la guerra y el sacrificio, de disciplinas muy duras para lograr una uniformidad educativa y lin-

güística y de la subordinación de una miríada de tradiciones locales y regionales a fin de producir indios, franceses, británicos o indonesios (Anderson, 1991; Balibar, 1990; Scott, 1998; Weber, 1976). Algunos grandes teóricos de la política, particularmente Hannah Arendt (1968), han observado también que la idea de un pueblo nacional es el talón de Aquiles de las sociedades liberales modernas. En mi argumentación sigo algunas ideas de Mary Douglas y otros antropólogos para sostener que el camino que va desde el genio nacional hasta una cosmología acabada y total de la nación sagrada y, ulteriormente, hacia la pureza y la limpieza étnicas es relativamente directo. Hay quienes manifiestan que éste es un riesgo sólo en aquellos sistemas políticos modernos que han colocado erróneamente la sangre en el centro de su ideología nacional. Sin embargo, sangre y nacionalismo parecen abrazarse de una manera mucho más estrecha y completa en todo el mundo. Toda nación, bajo ciertas condiciones, demanda transfusiones totales de sangre y suele exigir que una parte de su sangre sea expulsada.

Esta tendencia etnicista inherente a todas las ideologías nacionalistas no explica por qué sólo algunos sistemas políticos nacionales se convierten en escenario de violencia a gran escala, guerra civil o limpieza étnica. Necesitamos recurrir aquí a una segunda idea, relativa al lugar que ocupa la incertidumbre social en la vida de la sociedad. En un ensayo anterior, que lleva el título de «Dead Certainty» (1998b), he desarrollado en detalle una argumentación sobre las maneras en las que la incertidumbre social puede guiar

proyectos de limpieza étnica cuyos procedimientos son, a la vez, vivisectores y verificacionistas, es decir, que buscan la incertidumbre desmembrando el cuerpo sospechoso, el cuerpo bajo sospecha. Esta clase de incertidumbre se halla íntimamente relacionada con el hecho de que los grupos étnicos de hoy se cuentan por miles y sus movimientos, mezclas, estilos culturales y representación en los medios de comunicación crean dudas profundas acerca de quiénes exactamente se hallan dentro del «nosotros» y quiénes dentro del «ellos».

La rapidez y la intensidad con las que tanto los elementos materiales como los ideológicos circulan ahora cruzando las fronteras nacionales han creado un nuevo orden de incertidumbre en la vida social. Sea lo que fuere lo que caracterice a este nuevo tipo de incertidumbre, no encajará con facilidad en la dominante profecía weberiana sobre la modernidad, según la cual pronto se disolverán las formas sociales íntimas para ser reemplazadas por órdenes burocrático-legales altamente reglamentados y regidos por el aumento de las tramitaciones y la previsibilidad. Las formas de tal incertidumbre, ciertamente, son varias. Un tipo de incertidumbre es reflejo directo de preocupaciones relativas al censo: ¿cuántas personas de tal o cual condición existen realmente en un territorio dado? O, en el contexto de una emigración rápida o movimientos de refugiados, ¿cuántos de «ellos» están ahora entre nosotros? Otro tipo de incertidumbre se relaciona con el significado verdadero de algunas de estas megaidentidades, por ejemplo: ¿cuáles son las características normativas de lo que la Constitución

india define como miembro de una OBC (Other Backward Caste)?* Otra incertidumbre es la de si un individuo particular es realmente lo que él o ella dice ser, o lo que parece ser, o lo que ha sido históricamente. Al final, estas variadas formas de incertidumbre crean una ansiedad intolerable respecto a la relación de muchos individuos con los bienes provistos por el Estado, desde vivienda y salud hasta seguridad y condiciones de salubridad, pues estos derechos con frecuencia están directamente ligados a quién eres «tú» y, por lo tanto, a quiénes son «ellos». Cada tipo de incertidumbre cobra fuerza siempre que hay movimientos de personas a gran escala (por la razón que sea), cuando las identidades étnicas a gran escala llevan consigo nuevas recompensas y riesgos o cuando las redes existentes de conocimiento social son socavadas por el rumor, el terror o el desplazamiento social. Allí donde una o varias de estas formas de incertidumbre social entran en juego, la violencia puede crear una macabra forma de certeza y puede convertirse en una técnica brutal (o un procedimiento de descubrimiento propio del pueblo) acerca de «ellos» y, por lo tanto, acerca de «nosotros». Puede que esta volátil relación entre certeza e incertidumbre adquiera un sentido especial en la era de la globalización.

En este contexto multiforme, algunos principios y procedimientos esenciales del Estado-nación mo-

* Other Backward Castes (Otras castas retrasadas) es la denominación oficial de un grupo de castas agrícolas y artesanas empobrecidas que se benefician de la acción positiva del Estado indio dirigida a mejorar su situación. *(N. de los T.)*

derno (la idea de un territorio soberano y estable, de una población controlable y cuantificable, de un censo digno de confianza y de categorías transparentes y estables) se han resquebrajado en la era de la globalización debido a razones que explicaré en los capítulos siguientes. Sobre todo, la certeza de que pueblos diferentes y singulares han tenido origen en determinados territorios nacionales –y que los controlan– ha sido decisivamente desestabilizada por la fluida circulación a escala global de riquezas, armas, personas e imágenes que he descrito en *La modernidad desbordada* (1996).

Dicho en pocas palabras, es probable que a lo largo de toda la historia del hombre, allí donde las líneas entre «nosotros» y «ellos» han estado desdibujadas en los límites y han sido poco claras en amplios espacios y grandes grupos, la globalización exacerbe tales incertidumbres y produzca incentivos nuevos para la purificación cultural a medida que más naciones pierden la ilusión de la soberanía económica nacional y del bienestar. Esta observación también nos recuerda que la violencia a gran escala no es simplemente el producto de identidades antagónicas, sino que la violencia misma es una de las maneras a través de las que se produce la ilusión de unas identidades fijas y plenas, en parte para contrarrestar las incertidumbres acerca de la identidad que la circulación global invariablemente produce. En este sentido, el fundamentalismo islámico, el fundamentalismo cristiano y muchas otras formas locales o regionales de fundamentalismo cultural pueden considerarse parte de un repertorio emergente de intentos de pro-

ducir niveles antes innecesarios de certeza acerca de la identidad social, los valores, la tradición y la dignidad. La violencia, sobre todo la violencia extrema y espectacular, es una manera de producir ese tipo de certeza mediante la movilización de lo que en otro sitio he denominado el «compromiso pleno» (1998a), sobre todo cuando las fuerzas de la incertidumbre social se alían con otros temores: el crecimiento de la desigualdad, la pérdida de la soberanía nacional o las amenazas a la seguridad y a los medios de vida en la zona en que uno habita. En esta línea, uno de los temas recurrentes de mi presente argumentación es que, para emplear el brutal aforismo de Philip Gourevitch sobre Ruanda, «el genocidio, después de todo, es un ejercicio que construye sentimiento de comunidad» (1998: 95).

El hecho de que la violencia resulte productiva en el plano social no es por sí mismo una explicación suficiente de las maneras peculiares en las que en los años noventa parece haber cobrado nueva vida la violencia contra grupos definidos como minorías, desde Estados Unidos hasta Indonesia y desde Noruega hasta Nigeria. Podría decirse que la todavía cuestionada Unión Europea es en varios sentidos la formación política más progresista del mundo posnacional. Pero es manifiesto que a día de hoy existen dos Europas: el mundo de inclusión y multiculturalismo en un grupo de sociedades europeas y la angustiada xenofobia de lo que podríamos denominar la Europa de Pim Fortuyn (Austria, Rumania, Holanda, Francia). A fin de explicar por qué estados nacionales, por lo demás inclusivos, democráticos e incluso laicos, gene-

ran ideologías como el mayoritarismo* y el nacionalismo racista debemos introducirnos más profundamente en el corazón del liberalismo, y así lo hago en el capítulo 4.

Ese análisis me ha permitido observar que el vuelco hacia el nacionalismo étnico e incluso hacia el etnocidio en algunos sistemas políticos democráticos se explica en buena parte por la extraña reciprocidad intrínseca de las categorías de «mayoría» y «minoría» en el pensamiento social liberal, la cual genera lo que he denominado *angustia de lo incompleto.* Las mayorías numéricas pueden convertirse en predatorias y etnocidas de los *números pequeños* precisamente cuando algunas minorías (y sus números pequeños) recuerdan a las mayorías la pequeña brecha que media entre su condición de mayorías y el horizonte de un todo nacional impoluto, de una etnia nacional pura y sin tacha. Esta sensación de lo incompleto puede llevar a las mayorías a un paroxismo de violencia contra las minorías según determinadas condiciones que analizo con especial detalle con respecto a los musulmanes de India a lo largo de todo el libro, particularmente en el capítulo 5.

La globalización, como manera específica en que los estados, los mercados y las ideas sobre el comercio

* El original inglés presenta recurrentemente el sustantivo *majoritarianism* y el adjetivo correspondiente, *majoritarian,* que traducimos por «mayoritarismo» y «mayoritarista». Hay que tener presente que el autor emplea el término *majoritarianism* en dos sentidos diferentes: a veces designa el pensamiento según el cual en los grupos sociales las decisiones deben tomarse siguiendo el criterio de la mayoría numérica de sus miembros, y, otras veces, designa la ideología que se vale de dicho punto de vista para oprimir a las minorías. *(N. de los T.)*

y el gobierno se han llegado a organizar, exacerba las condiciones de la violencia a gran escala debido a que genera una potencial colisión entre la lógica de la incertidumbre y la lógica de lo incompleto, cada una de las cuales tiene su propia forma y su propia fuerza. Como realidad ampliamente extendida en el mundo de los años noventa, las fuerzas de la globalización promovieron las condiciones para el crecimiento de la incertidumbre social a gran escala y para el incremento de la fricción de lo incompleto, lo uno y lo otro emergentes de la dinámica entre las categorías de mayoría y minoría. La angustia de lo incompleto (siempre latente en el proyecto de pureza nacional completa) y la sensación de incertidumbre social relativa a las categorías etnorraciales a gran escala pueden dar lugar a una forma desenfrenada de mutua estimulación que se convierta en el camino hacia el genocidio.

Esta aproximación al aumento de la violencia cultural a gran escala en la década de los noventa, que combina la incertidumbre y lo incompleto, puede ofrecer también un ángulo (no un modelo ni una explicación) desde el que considerar el problema de por qué dicha violencia se produce en un número de casos relativamente pequeño, sobre todo si el universo completo se mide en razón del número actual de estados-nación independientes. La argumentación que presento en estas páginas, y que gira en torno a la relación entre la globalización, la incertidumbre y lo incompleto, nos proporciona una forma de reconocer cuándo la angustia de lo incompleto se combina con niveles de incertidumbre inaceptables de un modo tal

que pone en marcha una movilización etnocida a gran escala. Podría argumentarse que la concurrencia de niveles elevados de ambos sentimientos es una condición necesaria de la violencia a gran escala. Pero que resulte condición suficiente, como a menudo es el caso en las ciencias sociales, es otra cosa. La suficiencia podría ser aportada por un estado canalla (Irak con los kurdos), por una estructura colonial racista (Ruanda), por un proceso de creación de una constitución trágicamente etnizado (Yugoslavia después de Tito) o por líderes criminales movidos por la codicia personal y respaldados por redes de mercancías ilegales (Liberia, Sudán). En India, que va a representar un caso ejemplar a lo largo de este libro, la condición de suficiencia parece radicar en una contingencia especial que vincula una profunda división política con una serie de deficiencias internas en los planos legal y cultural.

Es preciso hacer una puntualización más. La violencia a gran escala de los años noventa se presenta característicamente acompañada de un exceso de ira, de un plus de odio que produce formas nunca vistas de degradación y vejación en el cuerpo y en el propio ser de las víctimas: cuerpos torturados y mutilados, personas quemadas y violadas, mujeres destripadas, niños con miembros cortados y amputados y humillaciones sexuales de todo tipo. ¿Cómo enfrentarse a este excedente de violencia, que con frecuencia tiene lugar en acciones públicas, a menudo entre amigos y vecinos y ya no se realiza de la manera encubierta en que en el pasado solían llevarse a cabo las vejaciones en las guerras entre grupos? Teniendo en

cuenta que en cualquier posible respuesta intervienen muchos elementos, sugiero que este plus de violencia está relacionado con las deformaciones que la globalización ha introducido en el «narcisismo de las diferencias menores», tema que trataré en el capítulo 4.

El núcleo de ese argumento sobre el exceso de ira, sobre el impulso a la degradación, consiste en que el narcisismo de las diferencias menores es ahora mucho más peligroso que en el pasado a causa de la nueva economía de deslizamientos y transformaciones que caracteriza la relación entre la identidad y el poder de mayorías y minorías. Dado que, debido a la maleabilidad de los censos, de las constituciones y de las cambiantes ideologías sobre la inclusión y la equidad, las categorías de mayoría y minoría plausiblemente pueden intercambiar su lugar, las diferencias menores ya no son sólo preciados indicios de un yo incierto y, por ello, dignas de ser especialmente protegidas, como podría sugerir el punto de vista original de Freud. De hecho, las diferencias menores podrían convertirse en las menos aceptables, puesto que hacen aún más resbaladizo el camino de ida y vuelta entre las dos categorías. La brutalidad, degradación y deshumanización que frecuentemente han acompañado a la violencia étnica en los últimos quince años son indicio de unas condiciones en las que el límite mismo entre diferencias mayores y menores se había tornado incierto. En esas circunstancias, la ira y el temor que producen conjuntamente lo incompleto y la incertidumbre ya no pueden ser afrontados mediante la extinción mecánica o la expulsión de las minorías no deseadas. La minoría es el síntoma, pero

el problema subyacente es la diferencia misma. De modo que la eliminación de la diferencia misma (no sólo su hipervinculación con las diferencias *menores)* es la nueva marca distintiva de los actuales *narcisismos predatorios* a gran escala. Puesto que el proyecto de eliminación de la diferencia es básicamente imposible en un mundo de límites difusos, matrimonios mixtos, lenguajes compartidos y otras profundas interrelaciones, está destinado a producir un orden de frustración capaz de comenzar a dar cuenta de los excesos sistemáticos que podemos ver en las noticias actuales. La psicodinámica y la psicología social de esta línea de investigación, cuestiones difíciles que rebasan mi especialidad, demandan un análisis más profundo que el que presento en el capítulo 4.

Estas ideas acerca de la incertidumbre, lo incompleto, las minorías y la productividad de la violencia en la era de la globalización pueden permitirnos reconsiderar el mundo de la guerra unilateral y perpetua y de la democratización a distancia reveladas por Estados Unidos en Afganistán e Irak después del 11 de septiembre y el mundo del terror a distancia desatado por Al Qaeda y otros contra Occidente en el mismo periodo. Los capítulos 2, 5 y 6 fueron escritos en Europa y en India tras el 11 de septiembre, durante los seis meses que siguieron a los ataques al World Trade Center y al Pentágono. Han cambiado algunas cosas desde entonces, pero otras no.

Los nuevos tipos de organización política celular (representados por Al Qaeda), la opción cada vez más firme por una guerra asimétrica de violencia contra poblaciones civiles, el aumento de la táctica de los

terroristas suicidas y, más recientemente, la táctica de la decapitación mediática (de participantes más o menos incidentales en escenarios de luchas violentas) nos incitan a formularnos una nueva serie de interrogantes. Están relacionados con el origen de la ira global contra las fuerzas del mercado, con la naturaleza peculiar del reciente antiamericanismo en muchos sitios del mundo y con el extraño retorno del cuerpo del patriota, del mártir y de la víctima expiatoria a los espacios de la violencia de masas.

Permítaseme concluir este panorama centrándome en la forma de impacto público y mediático que más recientemente se ha incorporado a los dramas de violencia representados en nombre de la religión, la nacionalidad, la libertad y la identidad. Me refiero a los secuestros de víctimas en Irak registrados en vídeo y, en algunos casos, su decapitación, empleados como herramienta mediática para ejercer una presión asimétrica sobre varios estados, entre los cuales se acaba de incluir India, por parte de grupos asociados con la militancia en el islam. En cierto modo, observamos aquí un retorno a la forma más simple de violencia religiosa, el sacrificio, acerca del cual ha escrito convincentemente René Girard (1977). A partir de la grabación en vídeo de la decapitación de Daniel Pearl en Pakistán, poco después del 11 de septiembre, el sacrificio público se ha convertido en una herramienta de expresión política más sistemática. Quienes son secuestrados y amenazados luego con la decapitación o decapitados de hecho, no son necesariamente personas ricas, poderosas o famosas. Entre ellos, por ejemplo, se encuentra un grupo de trabajadores po-

bres y desesperados que emigraron a Irak desde India, Kuwait y otros países. Estos inmigrantes pobres, ellos mismos carne de cañón del tráfico globalizado, señalan un contrapunto de la muerte impersonal provocada por la Fuerza Aérea de Estados Unidos en Irak o por Al Qaeda en Nueva York, Nairobi y Arabia Saudí durante estos últimos años. Las decapitaciones televisadas de Irak representan un gesto inequívoco hacia un sacrificio más íntimo y personal, al combinar víctimas conocidas e identificables con una ceremonia de la muerte violenta más pausada y deliberada, un drama más señorial de las fuerzas en armas que se hallan «detrás de la máscara». Estas trágicas víctimas son la contraparte involuntaria de los terroristas suicidas de Palestina, Irak y Sri Lanka. En esos casos, las ideologías generadas por diversas formas de desesperación ante la asimetría producen víctimas y mártires como instrumentos de liberación. Esos cuerpos singulares son un intento desesperado por reintroducir un elemento religioso en unos espacios de muerte y destrucción que han llegado a ser inimaginablemente abstractos. Podrían considerarse también respuestas morales, por horrorosas que sean, a los cuerpos torturados, maniatados, humillados y fotografiados de los musulmanes bajo custodia americana en Irak y Afganistán.

2
La civilización de los choques

En nuestra manera de concebir la paz política y el orden social, ciertos elementos conceptuales han conservado su lugar durante largo tiempo. Entre ellos se incluyen los siguientes tópicos: que el Estado-nación moderno es el dueño exclusivo de las grandes decisiones para conducir la guerra y firmar acuerdos de paz duraderos; que el orden social en la vida cotidiana es un estado de cosas que se da por defecto y está garantizado por la mera ausencia de guerra; que existe una profunda diferencia natural entre el desorden en el interior de una sociedad y la guerra entre una sociedad y otra. Cada una de estas verdades ha quedado hecha añicos en el mundo posterior al 11 de septiembre. En los pocos años transcurridos hemos podido ver que la guerra se ha escapado del contexto del Estado-nación y ha sobrepasado la lógica de cualquier tipo de realismo. Asimismo, nos encontramos con formas de conflicto étnico que apenas se diferencian de una guerra de baja intensidad y que en muchas sociedades se han convertido en el estado de cosas rutinario o por defecto; el viejo chiste sobre los estallidos de paz es ahora un hecho social aleccionador. Finalmente, la metástasis de lo que denominamos terro-

rismo y la vertiginosa difusión del término «terrorismo» en el discurso como nombre de cualquier variedad de actividad antiestado han desdibujado decisivamente la línea entre las guerras *de* la nación y las guerras *en* la nación.

Por supuesto que la alteración de estas verdades no llegó sin anunciarse, aunque su arribo fue más enigmático de lo que correspondía. De algunas décadas a esta parte, las guerras internas, por diversos motivos, han superado en número a las guerras externas. La guerra en zonas en las que reside población civil, emprendida con el propósito de eliminar la noción de la guerra como actividad regulada entre combatientes armados, lleva ya cierto tiempo entre nosotros. El asesinato en masa de la población civil, elevado a instrumento oficial quizá por primera vez por los nazis, se ha convertido en lugar común en las guerras étnicas que han tenido lugar en los últimos decenios. Y la propagación de las milicias en todos los niveles de la sociedad, sobre todo en sociedades caracterizadas por un estado débil o dependiente, ha arrancado la bandera, el uniforme y el fusil automático al Estado-nación oficial en muchas regiones del mundo.

Sin embargo, el 11 de septiembre sucedió algo que llevó estos procesos graduales a un punto crítico y nos obligó a reconsiderar nuestros presupuestos más preciados sobre la guerra, la paz y la seguridad promovida por el Estado. El ataque a las torres gemelas ha sido analizado más pormenorizadamente que el *Ulises* de James Joyce y con la misma variedad de puntos de vista. Pero muy pocos negarán que al atacar las

entrañas de la bestia, al introducirse a plena luz del día y derribar los Budas de Wall Street, se declaró un nuevo tipo de guerra. La novedad no residía en la asimetría tecnológica, aunque fue sorprendente en ese aspecto; ni en la audacia de la empresa de aterrorizar una megalópolis entera y desatar el caos en los sofisticados mecanismos de la capital global; ni debe verse tampoco en el intento de producir terror mediante un fulminante colapso tecnológico.

La novedad consistió en el afán de inaugurar una guerra definida sólo por un enemigo, y el enemigo era Estados Unidos. Además de constituir un acto de guerra sin firma, una suerte de pesadilla dadaísta, una monstruosa forma de venganza por todos los guiones de Hollywood sobre terror urbano, terroristas árabes, ataques de fuerzas extranjeras y otros por el estilo, el 11 de septiembre provocó que hubiera que tomarse en serio la idea de una guerra sin autor.

Tampoco se trataba de una guerra emprendida por una fuerza innominada. Era una guerra emprendida por un nuevo tipo de agencia. Una agencia que no estaba interesada en fundar un Estado, en oponerse a ningún Estado en particular ni en ningún tipo de relación entre estados. Se trataba de una guerra contra Estados Unidos, pero era también una guerra contra la idea de que los estados son la única alternativa posible. Los ataques del 11 de septiembre fueron un acto masivo de castigo social, una suerte de ejecución pública masiva, una muerte bajo piedras, fuego y escombros dirigida a castigar a Estados Unidos por sus farsas morales en todo el mundo, en particular, en el mundo islámico.

Es esta cualidad moral, punitiva y pedagógica de los ataques del 11 de septiembre lo que ha llevado a algunos analistas a volverse hacia el famoso modelo del choque de civilizaciones de Samuel Huntington (1993), aunque muchos más han cuestionado la pertinencia del mismo. Pero antes de manifestar nuestra discrepancia con él, permítasenos apuntar qué atractivos ofrece después del 11 de septiembre. El modelo señala que en la actualidad hay una nueva clase de indignación moral vigente en el mundo, una nueva disposición a realizar actos de guerra extremos en nombre de ideas precisas de pureza moral y rectitud social, y sin duda sería una ingenuidad negar que existen vínculos importantes entre fuerzas sociales del mundo islámico y los sucesos del 11 de septiembre.

Hay muchas razones nada triviales para ir más allá del modelo de Huntington y me referiré a ellas en el capítulo 6. De momento, quisiera realizar sólo unas pocas observaciones. En el mundo islámico abundan los debates internos. No es el menos importante de ellos la cuestión de qué estados islámicos son considerados estados justos por su propio pueblo y cuáles no. Y muchos estados islámicos son tratados como ilegítimos por varias coaliciones que desean atacar a estados no islámicos, sobre todo Estados Unidos y Gran Bretaña. Mientras que Al Qaeda fue el principal responsable de los ataques del 11 de septiembre y Osama ben Laden era el cerebro detrás de esta red, también parece claro que él representa una variedad muy precisa de disenso moral y escatológico dentro del mundo islámico y de los mundos árabe, saudí y suní. Puede que ésta sea una guerra en nombre del islam, pero

su autoridad deriva de fuentes mucho más idiosincrásicas dentro del mundo islámico.

Retornaré luego a las razones que me inducen a pensar en nosotros mismos como seres que viven en una civilización mundial de choques, antes que en un choque de civilizaciones; ahora deseo trazar el marco de la discusión a partir del examen de la reacción de Estados Unidos ante los episodios del 11 de septiembre.

La reacción de Estados Unidos

Curiosamente, hasta que el Gobierno de Estados Unidos reaccionó, más o menos una semana después de recuperarse del impacto de los ataques, no comenzamos a vislumbrar algo de la morfología de la nueva guerra y del tipo de conflicto que representaba. Se ha escrito mucho sobre los tanteos de los medios estadounidenses y de los órganos del Estado en busca de las palabras apropiadas para describir a este enemigo invisible y desconocido. Ahora podemos mirar atrás y elogiar el esfuerzo inicial para evitar un lenguaje explícitamente racista, para no exacerbar sentimientos antiárabes, para resistir la tentación de identificar el mundo islámico entero como el enemigo. De hecho, Condoleezza Rice, a la sazón consejera de Seguridad Nacional, declaró desde el comienzo que *no* se trataba de un choque de civilizaciones (rechazando así claramente a Huntington). George Bush y otros miembros destacados de su Gobierno se sumaron a la lucha desesperada por poner nombre al

enemigo y lentamente el proceso de denominación fue tomando forma. Al Qaeda, Afganistán y Osama ben Laden emergieron durante las dos semanas posteriores al 11 de septiembre como los nombres propios con los cuales relatar la historia del atentado perpetrado contra el pueblo de Estados Unidos y modelar una justificación de la poderosa reacción militar que se desencadenaría poco después.

No es éste el lugar para analizar la impresionante guerra aérea desencadenada por Estados Unidos y Gran Bretaña contra Afganistán, los talibanes y el mando principal de la red mundial de Al Qaeda. Mucho se ha hablado sobre la extraña ayuda humanitaria consistente en arrojar en paracaídas sacos de comida con bombas. Mucho se ha dicho también sobre la ironía de tomar un país que los talibanes habían reducido a escombros y convertir éstos en polvo. Y sobre el enorme terror que se introdujo en la devastada población civil de Afganistán, que ya había sido reducida a la ruina psicológica por los talibanes. Y en el escenario mundial se ha señalado con razón que el contraataque sobre Afganistán posibilitó que se despertara la máquina de guerra dormida de Estados Unidos, permitió que un líder recién elegido y en su primer mandato asumiera el papel de salvador del mundo civilizado y provocó que diversos personajes volvieran a interpretar los dramas morales de Suez, la guerra fría, y la guerra del Golfo, convenientemente acoplados en el drama gigantesco de Gulliver enfurecido. Una vez más el mundo se convirtió en una lista de partidarios y detractores, de síes y noes, de seguidores y opositores de lo que se transformó en los

nombres de un enemigo ominoso y global: terror, terrorismo, terroristas.

La guerra contra Afganistán, aún no finalizada completamente, fue lo que podríamos denominar una guerra de *diagnóstico* o, incluso, una guerra forense. Fue una guerra calculada para hacer descubrimientos. El diagnóstico más importante que la guerra trataba de realizar consistía en saber quién era exactamente el enemigo: ¿qué era Al Qaeda?, ¿quién era Osama ben Laden?, ¿quiénes eran en realidad los talibanes? Fue ésta también una guerra de diagnóstico en otro sentido. Se proponía identificar a los partidarios de Estados Unidos y del Reino Unido. Europa y Japón se vieron forzados a declarar su lealtad y muchos cuya posición no estaba claramente definida tuvieron que alinearse del lado de Estados Unidos sin importar cuáles fueran sus reservas. Se trató de un plebiscito convocado por la poderosa máquina de guerra de Estados Unidos, en el que las abstenciones no estaban permitidas. Muchos de estos rasgos también caracterizaron la posterior guerra de Irak, aunque en este último caso la pregunta forense que precipitó los acontecimientos tuvo que ver con las «armas de destrucción masiva».

Y puesto que el enemigo fue denominado «red terrorista global», él mismo vinculado mediante oscuros mecanismos con otras redes anónimas similares cuyos tentáculos se extendían por todo el mundo, varios estados pudieron identificar con esa denominación a sus propios disidentes, activistas antiestado y minorías violentas. Resultó ser un nombre con un fuerte apoyo a escala global. Y la mayoría de los esta-

dos reconocieron que se trataba de una denominación con infinitas posibilidades para la manipulación dentro de las propias fronteras. India no fue una excepción.

Sin embargo, la principal razón para esta muestra abrumadora de apoyo a Estados Unidos por parte de los gobiernos de todo el mundo reside en que este país advirtió que la guerra desatada el 11 de septiembre era sobre todo una guerra entre dos tipos de sistema, ambos de alcance global. El primero podría caracterizarse como *vertebrado,* el segundo, como *celular.* Los estados-nación modernos reconocen su pertenencia común al mundo vertebrado y, como los últimos dinosaurios, advierten que se encuentran en una lucha desesperada por la supervivencia en cuanto formaciones globales.

Sistema celular versus *sistema vertebrado*

Para comprender la distinción entre los sistemas de mundo vertebrados y celulares, necesitamos dar un paso atrás y reflexionar sobre los procesos que hemos designado con el término «globalización». Aunque hay numerosos debates en torno a la medida en que la globalización ha desdibujado los contornos del sistema de estados-nación, ningún analista serio de la economía global de las últimas tres décadas podría negar que, cualesquiera que fuesen las ficciones y contradicciones iniciales del Estado-nación, éstas se han agudizado debido a la integración más profunda de los mercados mundiales y a la amplia propagación

de ideologías de mercadotecnia a escala mundial, en especial después de 1989. Tampoco ha sido simplemente una cuestión de balanza comercial en relación con el PIB. Se trata de un asunto institucional que, como muchos estudiosos han mostrado, supone cambios profundos en la naturaleza de instituciones nacionales como los bancos centrales, los cuales en muchas sociedades ejecutan de hecho políticas globales dentro de marcos nacionales. Han aparecido cuerpos completos de derecho internacional, sistemas contables y protocolos de tecnologías de la información transfronterizos, muchos no conocidos ni usados fuera de las elites tecnocráticas especializadas, concebidos para dominar las formas complejas del tráfico económico global.

La idea de una economía nacional, siempre porosa en el mejor de los casos (y no más vieja que el economista alemán Friedrich List, 1789-1846), ahora parece más a menudo colaboradora y servicial que autónoma o autodeterminada. Solamente las economías más poderosas del mundo parecen nacionales en algún sentido importante y la más grande de todas, la economía de Estados Unidos, si no es global, no es nada. En Europa existe un amplio consenso en cuanto a que la mayor justificación de la Unión Europea es el hecho inexorable de que Europa debe tomar parte en el juego global o corre el riesgo de perderlo todo. Los japoneses, no del todo preparados para globalizarse en el nuevo orden de cosas, de la noche a la mañana se encuentran en una economía adormecida, inmune incluso a los diversos *shocks* macroeconómicos.

Hay menos acuerdo sobre la política y la cultura emergentes en este mundo hiperglobalizado. Sin embargo, diversos pensadores están debatiendo sobre la crisis del Estado-nación, sobre el futuro de la soberanía, sobre la viabilidad de los estados que no integran fuertes coaliciones regionales. Estos debates, que tienen su contrapartida en discursos políticos y movimientos de masas en todo el mundo, a menudo asumen la forma de nuevos miedos a bienes o lenguajes foráneos, a emigrantes o inversiones extranjeras. Muchos estados se encuentran atrapados entre la necesidad de escenificar el drama de la soberanía nacional y, simultáneamente, la proeza de una apertura calculada para incitar la llegada de los beneficios del capital occidental y de las multinacionales.

La pérdida virtualmente completa hasta de la ficción de una economía nacional, de la que hubo alguna evidencia en la época de los estados fuertes socialistas y la planificación central, deja ahora el campo cultural como el principal escenario donde representar fantasías de pureza, autenticidad, fronteras y seguridad. No es ninguna sorpresa que en el mundo en desarrollo la muerte o la implosión de economías nacionales poderosas (debido al crecimiento de las inversiones extranjeras fugaces, al desarrollo de los mecanismos y procesos económicos transnacionales y al aumento de imperios económicos establecidos en paraísos fiscales que escapan a cualquier forma de contabilidad a escala nacional) haya ido acompañada del ascenso de nuevos fundamentalismos, mayoritarismos e indigenismos, frecuentemente con un marcado sesgo etnocida. El Estado-nación ha sido progre-

sivamente reducido a la ficción de su etnia como último recurso cultural sobre el cual puede ejercer un dominio pleno.

Y, por descontado, hay otra faceta de la actual dinámica de la globalización que ha sido advertida por un amplio número de analistas: la creciente producción de una desigualdad cada vez mayor entre naciones, clases y regiones. Este aumento de la desigualdad, independientemente de los debates de los expertos sobre sus relaciones exactas con los mercados abiertos y los flujos de capital globales de alta velocidad, en muchos países es considerado popularmente una consecuencia directa de la fuerza irresistible del capitalismo global y de su incuestionado líder nacional, Estados Unidos. Se halla fuera de duda que este vínculo manifiesto entre las economías nacionales implosionadas, el capital financiero desenfrenado y el papel de Estados Unidos como preboste de las ideologías de los negocios, el mercado y el lucro, ha creado una suerte de nueva guerra fría afectiva entre quienes se identifican con los perdedores de este nuevo juego y quienes se identifican con el pequeño grupo de ganadores, en particular, Estados Unidos. La sensación ampliamente observada, incluso entre quienes deploraron la brutalidad del 11 de septiembre, de que había caído sobre Estados Unidos una suerte de justicia, sin duda se encuentra anclada en la indignación moral provocada por la lógica de la exclusión económica. Hay más cosas que decir respecto al crecimiento del odio global a Estados Unidos y retornaré sobre la cuestión en el capítulo 6.

Es digno de notarse que los nuevos flujos de dinero, armas, información, personas e ideologías a través de las fronteras nacionales han generado formas de solidaridad que existen en el mismo plano *político* que aquellas que tradicionalmente monopolizaba el Estado-nación. Por ejemplo, muchos tipos de comunidades diaspóricas cuentan con lealtades fundamentales entre poblaciones que pueden existir también en el interior de varias fronteras nacionales. Debates intensos sobre cuestiones clave como la guerra, la paz, la identidad y el progreso tienen lugar entre cibercomunidades que funcionan más allá de los límites de la nación y representan diversos tipos de solidaridad: cultural, profesional, circunstancial u oportunista. Los nacionalismos violentos también prosperan en el ámbito del ciberespacio, pero, de todas maneras, complican la solidez de los vínculos entre espacio, lugar e identidad. Existe de hecho una comunidad denominada eelam.com (Jeganatham, 1998) que agrupa a los tamiles que han escapado de la violencia en Sri Lanka desde la década de los años setenta. Las imaginaciones colectivas y las colectividades imaginadas en la era de la cibertecnología ya no son sólo dos caras de la misma moneda; más bien, con frecuencia se ponen a prueba y se rebaten las unas a las otras.

Se ha invocado convincentemente la imagen de la red para aprehender las formas políticas y sociales emergentes en este mundo interconectado y tecnológico; lo ha hecho, en particular, Manuel Castells (1996), pero también muchos gurús de empresa, futurólogos y otros. El mundo está ahora claramente conectado

por múltiples circuitos a través de los cuales el dinero, las noticias, las personas y las ideas fluyen, se encuentran, convergen y se dispersan de nuevo. Y sin embargo, la imagen de la red parece demasiado general para la realidad que intenta captar.

La idea de un mundo *celular* tal vez sea ligeramente más precisa. La oposición, derivada de la biología, enfrenta formas celulares y formas vertebradas y, como todas las analogías, no trata de ser completa o perfecta. El sistema moderno de los estados-nación es el caso más ostensible de una estructura *vertebrada*, pues, aunque las naciones se desarrollan apoyándose en sus historias de diferencia y singularidad, el sistema de los estados-nación funciona sólo gracias al supuesto subyacente de un orden internacional garantizado por una variedad de normas, entre las que se encuentran las normas de la guerra misma. En la actualidad este orden vertebrado es simbolizado no sólo por las Naciones Unidas, sino también por un vasto y creciente cuerpo de protocolos, instituciones, tratados y acuerdos que pretenden garantizar que todas las naciones actúen según principios simétricos en sus relaciones mutuas, sea cual fuere su jerarquía en cuanto a poder o riqueza. El sistema de los estados-nación se ha basado desde el comienzo en un sistema semiótico de comunicación y reconocimiento compuesto por elementos simples como banderas, sellos postales y líneas aéreas, y por sistemas mucho más complejos, como los consulados, embajadores y otras formas de reconocimiento mutuo. Tales sistemas vertebrados, entre los cuales el de los estados-nación quizá sea en proporción el más amplio y extenso,

no son necesariamente centralizados o jerárquicos. Sin embargo, están fundamentalmente concebidos sobre un conjunto limitado de normas y señales regulativas bien coordinadas. No resulta difícil advertir por qué el Tratado de Westfalia y los escritos de Kant sobre la simetría y la reciprocidad morales vieron la luz con tanta proximidad en el tiempo y el espacio.

El sistema del capitalismo global no encaja exactamente en el contraste entre los sistemas vertebrado y celular. De un lado, se trata de un sistema claramente vertebrado en la medida en que descansa sobre una vasta red, articulada como una suerte de sistema nervioso, de comunicaciones, transporte, crédito a distancia y transacciones fiscales coordinadas. Este rasgo de la coordinación siempre ha formado parte de la historia del capitalismo industrial, que como mínimo requería unos sistemas fiables de crédito y de intercambio monetario. El capitalismo moderno también es vertebrado en la medida en que demanda la aplicabilidad generalizada de determinados protocolos legales, contables, fiscales, de supervisión y de seguridad; para conseguirlo, se ha servido normalmente de convenios entre estados soberanos formalizados en diversos acuerdos y tratados. De este modo, las estructuras vertebradas del sistema de los estados-nación y del capital industrial moderno se han solapado y la historia de ambas muestra obvias conexiones. Esta estructura común nunca estuvo, por supuesto, libre de tensiones y contradicciones; no obstante, ya era perceptible en la economía política global en los siglos XVI y XVII en los imperios marítimos surgidos en el oeste y el sur de Europa.

Sin embargo, por otra parte, a medida que desde el siglo XIX el capitalismo ha evolucionado y se ha vuelto, debido al desarrollo tecnológico, más sofisticado y manejable, a medida que sus tecnologías se han hecho más modulares y móviles y su componente financiero se ha liberado progresivamente de una relación directa con la industria y la manufactura, el capitalismo ha comenzado a desarrollar gradualmente ciertos rasgos celulares que son cruciales. Estos rasgos se han hecho cada vez más visibles en la era de un capitalismo que ha recibido diversas denominaciones: «postfordista», «desorganizado», «flexible» o «postindustrial». En esta era, caracterizada por la transformación de las corporaciones multinacionales en transnacionales y ahora en corporaciones globales, la recombinación a alta velocidad de los factores de producción ha modificado la geografía del capital y ha hecho que sus movimientos y su perfil nacional sean difíciles de precisar. Estas características, evidentes sobre todo a partir de los años setenta, han sido reflejadas en numerosas clases de lemas y modelos organizativos que buscaban capturar las actividades móviles, recombinantes, oportunistas y desnacionalizadas de muchas corporaciones globales. En las décadas posteriores a los años ochenta, estos rasgos celulares se han acelerado debido al desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y al incremento apabullante de la rapidez y las proporciones de las transacciones financieras, lo cual ha expuesto a los mercados financieros nacionales al riesgo de crisis súbitas e intensas. Este proceso se ha desplazado desde México hacia el este de Asia y Argentina, un país in-

mensamente rico que se vio reducido a la anarquía económica en unas pocas semanas. Países como India han admitido abiertamente que su relativa inmunidad respecto a crisis como éstas se debe, al menos en parte, a su frágil integración en la economía global. Sin embargo, se trata de un juego difícil: varios países del África subsahariana nos muestran las consecuencias desastrosas de ser demasiado marginal en los procesos del mercado global.

El estado actual de las compañías globales y de los mercados en los que operan muestra en varios sentidos una personalidad dividida que, de un lado, se asemeja y descansa sobre los rasgos vertebrados del sistema del Estado-nación y, de otro, sirve también como laboratorio para nuevas formas de celularidad, desvinculación y autonomía local.

Este doble carácter del capitalismo global en la era de Internet es lo que nos permite entender mejor la naturaleza celular de las nuevas «redes terroristas». Conectadas, pero no dirigidas verticalmente; coordinadas, pero notablemente independientes; capaces de dar respuestas sin contar con una estructura centralizada de comunicación; borrosas en sus principales líneas de organización, pero con la claridad del día en su estrategia y efectos celulares, estas organizaciones dependen ostensiblemente de ciertos recursos cruciales como las transferencias de dinero, una organización oculta, paraísos fiscales y medios no oficiales de entrenamiento y movilización, lo cual también caracteriza en varios niveles el funcionamiento del mundo capitalista. En efecto, las zonas más grises del mundo de la banca y las finanzas se encuen-

tran en evidente complicidad con las actividades de las redes de terrorismo internacional. La campaña masiva para perseguir y congelar los activos de estas organizaciones mediante recursos del sistema bancario, estrategias fiscales y la aplicación de la ley, especialmente en Estados Unidos, es un testimonio claro de la gravedad de este vínculo. Después de todo, existe cierta afinidad entre las operaciones realizadas fuera de balance de una corporación gigante como Enron, que defraudó a miles de trabajadores e inversores, y los negocios bajo cuerda de las redes terroristas, acerca de los cuales hemos oído hablar tanto. En un sentido general, los flujos globales de armas, mano de obra, drogas y piedras preciosas se basan con frecuencia en sistemas de comunicación de alta tecnología y en la disposición de medios de violencia independientemente del Estado. Ésta es la zona en la que la violencia del terrorismo y la independencia de diversos flujos globales ilícitos marchan juntas.

Sin embargo, la celularidad que caracteriza tanto al capital como al terrorismo internacionales tiene otros aspectos, y en el capítulo 6 sobre la globalización de las bases me refiero a los modos en que algunas organizaciones no estatales han estado empleando los medios de la celularidad para crear nuevas solidaridades y nuevas estrategias a fin de resistir el poder del Estado-nación y de las corporaciones globales. Se trata de formas celulares utópicas que persiguen fines como la equidad, la transparencia y la inclusión. No es posible hallarse más lejos de los valores y actitudes del terrorismo. Sin embargo, también ellos ejemplifican la nueva lógica de la celularidad.

Ni que decir tiene que, en los hechos, resulta absurdo hablar del final del Estado-nación. Pero si examinamos con detenimiento la proliferación de formas celulares que cercan y cuestionan la moralidad vertebrada del sistema moderno de estados-nación, parece que existe a la vez dependencia mutua y antagonismo entre estos dos principios de vinculación y organización políticas a gran escala. La complementariedad y la diferencia entre los sistemas vertebrado y celular nos ofrecen una manera estructural de examinar la crisis del Estado-nación en la era de la globalización y nos compelen a advertir que las formas de terrorismo global de las que tan conscientes somos después del 11 de septiembre son sólo ejemplos de una transformación amplia y profunda en la morfología de la economía y de la política globales.

Esta amplia transformación, cuya cara violenta y asimétrica es el terrorismo global, podría considerarse una crisis de circulación. Es decir, podría verse como una crisis producida por lo que en mi trabajo anterior denominé «dislocaciones» entre distintos tipos de flujos (flujos de imágenes, de ideologías, de bienes, de personas y de riqueza) que parecen caracterizar la era de la globalización (1996). Tales «dislocaciones» son provocadas en buena medida por modalidades y medios de circulación que operan con diferentes ritmos en el espacio y en el tiempo. En ocasiones consideradas como flujos globales dislocados, producen varios tipos de contradicciones y tensiones locales. Puesto que todas estas tensiones conciernen a procesos de flujo global que no están coherentemente sincronizados, pueden calificarse como crisis

de circulación. Esta denominación nos recuerda que la globalización está estrechamente vinculada a los movimientos del capital financiero y que Karl Marx fue uno de los primeros en advertir que la circulación, en especial la del dinero en relación con la mercancía, era vital para el funcionamiento y las contradicciones del capital. En la actualidad, basándonos en esta aportación del marxismo, podríamos admitir que la lógica de la circulación se ha diversificado y dislocado cada vez más en su ámbito espacial, en su legibilidad semiótica, en su velocidad y ritmo de movimiento y en los caminos por los que se mueve o en los que va creando para moverse.

Retornando a la idea siempre frágil de un mundo de economías nacionales, podríamos caracterizar la época actual de la globalización (impulsada por el triple motor del capital especulativo, los nuevos instrumentos financieros y las vertiginosas tecnologías de la información) como generadora de nuevas tensiones entre el ímpetu desenfrenado del capital global por moverse sin restricciones ni límites y la fantasía todavía reinante de que el Estado-nación custodia un espacio de soberanía económica. Esta nueva crisis de circulación (más concretamente, una crisis de las relaciones dislocadas entre diferentes caminos y formas de circulación) es el vasto paisaje contra el cual se recortan ahora las tensiones entre formas vertebradas y celulares. Esta pugna también puede observarse en la fricción entre las formas de circulación y la circulación de formas en la era de la globalización.

Aunque esas formas se hallan inseparablemente entrelazadas, a la vez, contienen una propensión a en-

frentarse. Pero no se trata de un choque entre doctrinas, culturas o civilizaciones, sino entre diferentes modos de organización a gran escala, que aquí he denominado celular y vertebrado, en el seno de la actual crisis de circulación. Osama ben Laden y Al Qaeda son nombres aterradores de este choque que entraña muchas cosas más que la cuestión del terrorismo.

La guerra como orden

Achille Mbembe (2003) nos ha ofrecido un punto de vista iluminador al sostener que en las sociedades en las que la vida diaria se caracteriza por la cotidianidad de la violencia física, el conflicto militarizado o la brutalidad somática ejercidos en nombre de identidades colectivas, ya no podemos pensar en una simple oposición entre naturaleza y guerra por una parte y vida social y paz por la otra. Mbembe nos invita a imaginar un paisaje más terrible en el cual el orden (la regularidad, la predecibilidad, la rutina y la cotidianidad misma) se encuentra organizado en torno al hecho o la probabilidad de la violencia.

La política global relativa a la imagen del terror y del terrorismo tras el 11 de septiembre nos obliga a aceptar la invitación de Mbembe de una manera algo distinta. Se ha derribado la división entre las esferas civil y militar. Las acciones de varias redes y agentes terroristas tratan de infundir temor en la totalidad de la vida cotidiana de la población civil. Dichas acciones suponen un mundo en el que los civiles no existen. No se trata simplemente de una guerra total, como

las que han librado estados poderosos en diferentes momentos de la historia, se trata de una guerra cotidiana, la guerra como una posibilidad de cada día, librada precisamente para desestabilizar la idea de que para alguien pueda existir lo «cotidiano» fuera del espacio y el tiempo de la guerra. A esto el terrorismo suma el elemento de la impredecibilidad, la clave para producir un temor constante. Los estados que se involucran en esta suerte de estrategia con respecto a su propia población o a otras son correctamente considerados como implicados en el terrorismo.

El terror produce sus efectos borrando sistemáticamente los límites entre los espacios y tiempos de la guerra y la paz. Se esfuerza también para disfrazar sus principios de organización y movilización. Y se consagra sobre todo a diezmar el orden basado en la paz o la ausencia de violencia. El terror, en nombre de cualquier ideología de equidad, libertad o justicia, trata de instalar la violencia como principio regulativo fundamental de la vida cotidiana. Eso es lo terrorífico del terror, incluso más allá de sus traumas corporales, de su promiscuidad espacial, de sus dramas de autosacrificio y de su rechazo de un humanismo recíproco. Terror es el nombre legítimo de todo intento de reemplazar la paz por la violencia como pilar de la vida cotidiana. La emergencia es su rutina; y su norma, las normas excepcionales de violencia y transgresión.

El tipo de red de terror globalizada que ahora observamos en organizaciones como Al Qaeda añade a esta lógica la capacidad de globalizarse a través de una organización celular. De modo que estas redes

producen una doble sensación de náusea e incertidumbre. Tratan de revocar la relación entre paz y vida cotidiana y lo hacen sin necesidad ni consideración ningunas por los principios de coordinación vertebrada sobre los cuales siempre se ha sostenido el Estado-nación. Se trata también de una agresión epistemológica a todos nosotros, porque desestabiliza nuestros dos presupuestos más preciados: que la paz es el indicador natural del orden social y que el Estado-nación es el garante y el receptáculo natural de ese orden. El terror se convierte así en la faceta delirante de la globalización y es preciso examinar más de cerca la lógica de esta pesadilla. Permítaseme notar por ahora que el terror en la era de la globalización no puede separarse de ciertas crisis y contradicciones más profundas inherentes al Estado-nación. Una de esas crisis, abordada en el capítulo siguiente, concierne al vínculo entre las minorías *dentro* del Estado-nación moderno y la marginación *del* Estado-nación por las fuerzas de la globalización.

3
Globalización y violencia

La globalización es fuente de debate casi en todas partes. Es el nombre de una nueva revolución industrial (impulsada por poderosas tecnologías de la información y la comunicación) que apenas ha comenzado. Debido a su novedad pone a prueba nuestros recursos lingüísticos para comprenderla y nuestros recursos políticos para gestionarla. En Estados Unidos, y digamos que en los diez países más ricos del mundo, la globalización es una palabra de moda, positiva, para las elites empresariales y sus aliados políticos. Pero para los inmigrantes, las personas de color y otros marginados (los denominados «el Sur del Norte») representa una fuente de inquietud relativa a la inclusión, el trabajo y una marginación aún más profunda. Y la inquietud de los marginados, como siempre en la historia del hombre, constituye un problema para las elites. En los restantes países del mundo, los subdesarrollados y verdaderamente indigentes, hay una doble preocupación: el temor a una inclusión ejecutada de forma draconiana, y el temor a la exclusión, pues ésta parece la exclusión de la historia misma.

Estemos en el Norte o en el Sur, la globalización constituye un reto para nuestra herramienta más po-

derosa para administrar la novedad: recurrir a la historia. Podemos hacer todo lo posible por considerar la globalización simplemente como una nueva fase (y una nueva faz) del capitalismo, del imperialismo, del neocolonialismo, de la modernización o del desarrollismo. Y hay algo de violencia en esta cacería de la analogía que nos permita domesticar la bestia de la globalización introduciéndola en la casa prisión (o el zoo) del lenguaje. Sin embargo, este movimiento historizante (a pesar de su legitimidad técnica) está condenado a fracasar justamente cuando se propone dar cuenta del aspecto de la globalización que resulta inquietante debido a su novedad. Recurrir a los archivos para consultar los sistemas pasados de organización del mundo, los viejos imperios, las formas conocidas que asumió el poder o el capital puede, en efecto, ayudarnos, pero sólo hasta cierto punto. Más allá acecha la intuición de muchos pobres (y de quienes en el mundo están de su lado) de que la globalización presenta algunos desafíos nuevos que no pueden tratarse con la ayuda de la historia, ni siquiera la historia de gente malvada y de infames conquistadores del mundo. Esta vaga intuición se halla en el centro de ciertas alianzas vacilantes y diálogos inseguros en torno a la globalización, incluso en las calles de Seattle, Praga, Washington D.C. y otras muchas regiones menos cinematográficas.

Pero ¿en qué se fundamenta esta novedad y por qué tantos intelectuales críticos no consiguen aprehenderla mejor? En mi opinión existen tres factores interconectados que hacen de la globalización un fenómeno difícil de comprender desde la perspectiva

de las historias precedentes del Estado y del mercado. El primero es el papel que desempeña el capital financiero (sobre todo en sus formas especulativas) en la actual economía del mundo: es más veloz, tiene mayor capacidad de multiplicación, es más abstracto y más invasor de las economías nacionales de lo que jamás ha sido en la historia. Y a causa de sus vínculos laxos con la manufactura de bienes y demás formas de riqueza productiva, se convierte en una suerte de caballo conducido por un jinete que en apariencia carece de estructuras. La segunda razón se relaciona con la peculiar fuerza de la revolución de la información en sus modalidades electrónicas. La tecnología electrónica de la información forma parte de los nuevos instrumentos financieros, muchos de los cuales tienen capacidades técnicas que se encuentran claramente por delante de los protocolos que deben regularlos. De modo que, sea verdad o no que el Estado-nación esté desapareciendo, nadie puede argumentar de forma convincente que la idea de una economía nacional (en el sentido expresado por primera vez por el alemán Friedrich List) continúe siendo un proyecto fácilmente sostenible. Así que, por añadidura, la soberanía nacional resulta en la actualidad un proyecto incierto debido a razones técnicas específicas de un nuevo tipo y a una nueva escala. En tercer lugar, las nuevas, misteriosas y casi mágicas formas de riqueza generadas por los mercados financieros electrónicos parecen directamente responsables de la brecha creciente entre ricos y pobres incluso en los países más ricos del mundo.

Más importante aún es que los derroteros indesci-

frables del capital financiero son reproducidos por los nuevos tipos de emigración, tanto de las elites como de los proletarios, que crean tensiones sin precedentes entre identidades de origen, identidades de residencia e identidades de aspiración para muchos inmigrantes del mercado de trabajo mundial. Las fronteras financieras fáciles de franquear, las identidades móviles y la celeridad de las tecnologías de comunicaciones y transacciones generan controversias, dentro y más allá de los límites de las naciones, que contienen nuevas posibilidades para la violencia.

Los problemas de la globalización y de la violencia admiten varios modos de aproximación. Se podría tomar Estados Unidos y preguntar si el crecimiento de la industria penitenciaria (y de lo que en ocasiones se denomina el estado carcelario) está vinculado con la dinámica de las economías regionales que están siendo alejadas de otras formas más humanas de empleo y de creación de riqueza. Se podría considerar Indonesia y preguntar por qué se registra un crecimiento enorme de la violencia intraestatal entre poblaciones indígenas e inmigrantes cuyo desplazamiento ha sido promovido por el Estado. Se podría examinar Sri Lanka y preguntar si existen vínculos reales entre la incesante guerra civil y la diáspora global de los tamiles, con consecuencias como eelam.com, un ejemplo de cibersecesión (Jeganatham, 1998). Uno podría preocuparse por los tradicionales movimientos secesionistas, desde Chechenia y Cachemira hasta el País Vasco y muchas zonas de África, y preguntar si su violencia es estrictamente endógena. Cabría observar Palestina y preguntar si la profunda violencia del colonialismo

interno se halla ahora tan íntimamente vinculada a los medios de comunicación masivos y a la intervención global, que está condenada a su institucionalización permanente. Uno podría situarse en Kosovo o en Irak y preguntarse si el humanitarismo violento de los ataques aéreos de la OTAN es la última forma de represalia bíblica a cargo de los dioses armados de nuestro tiempo. O bien uno podría identificarse con el punto de vista de las minorías aterradas de muchos ámbitos nacionales, como Palestina, Timor o Sierra Leona, que a menudo viven en campos de detención que dicen ser vecindarios o campamentos de refugiados, y preguntar por la violencia del desplazamiento y del realojamiento.

Trascendiendo todos estos lugares y formas de violencia se encuentran algunos factores globales relevantes. La creciente y organizada violencia contra la mujer, conocida en el régimen de los talibanes, también se evidencia con claridad en muchas otras sociedades que intentan arrojar la primera piedra, como Estados Unidos, donde los episodios de violencia doméstica suceden con frecuencia. La movilización de ejércitos de adolescentes, sobre todo en África, pero también en muchos otros países en los que tienen lugar guerras intraestatales, produce veteranos de guerra que difícilmente han alcanzado la edad adulta, ni mucho menos conocen la paz. El trabajo infantil como forma de violencia globalizada contra los niños ya es suficientemente penoso, pero el hecho de trabajar integrando milicias civiles y bandas militares es una manera particularmente terrible de inducción a la violencia a una edad temprana. Y luego están las formas

más insidiosas de violencia sufridas por una multitud de pobres del mundo obligados a padecer desplazamientos a causa de desmesurados proyectos de embalses o de erradicación de viviendas insalubres. En estos casos, su experiencia de los efectos de la política global de seguridad de los estados significa convertirse en víctimas de embargo económico, violencia policial, movilización étnica y pérdida de sus empleos. El cierre de la pequeña industria en Nueva Delhi durante la década pasada es un vívido ejemplo de colusión entre discursos ecologistas altruistas, la política corrupta de la ciudad y la lucha desesperada por un empleo y un medio de vida. Éstos son algunos de los motivos por los que en ocasiones los pobres se someten por sí mismos a la íntima violencia de vender parte de su cuerpo en los mercados globales de órganos, de vender la totalidad de su cuerpo realizando un trabajo doméstico en países inseguros y de ofrecer a sus hijas e hijos como trabajadores sexuales y para efectuar otras actividades que dejan una marca para siempre.

Permítaseme por un momento dar un paso atrás y considerar algunas objeciones a esta línea de pensamiento. ¿Qué relación tiene el catálogo que acabo de enumerar con la globalización como tal? ¿No se trata simplemente de un capítulo más en la historia del poder, la codicia, la corrupción y la exclusión que también podemos hallar remontándonos hacia atrás en la historia del ser humano tanto como deseemos? Yo no lo creo así. Muchos de los ejemplos que más arriba he citado están relacionados de un modo particular con transformaciones de la economía mundial a partir de 1970, con determinadas batallas por el indi-

genismo y la soberanía nacional libradas en la guerra entre universalismos en competencia como la libertad, el mercado, la democracia y los derechos, los cuales, sencillamente, no operaban de la misma manera en periodos anteriores. Sobre todo, los numerosos ejemplos que he ofrecido concuerdan con el dato empírico más importante de la macroviolencia de las últimas dos décadas: el marcado crecimiento de la violencia intraestatal frente a la violencia interestatal. Así, los mapas de los Estados y los mapas de la guerra ya no se corresponden con la anterior geografía realista. Y cuando agregamos a esto la circulación global de armas, drogas, mercenarios, mafias y la restante parafernalia de la violencia, resulta difícil mantener el sentido local de los ejemplos locales.

De todos estos contextos de violencia, considerando desde los más íntimos (como la violación, la mutilación del cuerpo y el desmembramiento) hasta los más abstractos (como la emigración forzada y la conversión en minoría legal), el que presenta más dificultades es la agresión extendida por todo el mundo a todo tipo de minorías. En esta cuestión, todo Estado (como toda familia) es desdichado a su manera. Pero ¿por qué estamos contemplando un impulso genocida contra las minorías, virtualmente extendido por todo el mundo, se trate de minorías numéricas, culturales o políticas, o que se hayan convertido en minorías por carecer del origen étnico o de la documentación apropiados, o por ser la encarnación visible de alguna historia de violencia o abuso mutuos? Este patrón de comportamiento global requiere una suerte de respuesta global, y ése es el propósito del presente libro.

Las respuestas existentes no nos llevan demasiado lejos. ¿Estamos ante un choque de civilizaciones? Probablemente no, puesto que muchas de estas formas de violencia se llevan a cabo en el interior de una misma civilización. ¿Se trata de la imposibilidad de los estados de cumplir la norma weberiana de detentar el monopolio de la violencia? En parte es así, pero esta misma imposibilidad requiere una explicación ulterior, junto con el concomitante desarrollo mundial de ejércitos, zonas de seguridad, expertos en protección y guardaespaldas «privados». ¿Se da un entumecimiento general, a escala mundial, de nuestros impulsos humanitarios, como sugirió alguien como Michael Ignatieff (1998), debido al exceso de imágenes de guerras y etnocidios lejanos propalados por los medios de comunicación de masas? Quizá, pero el crecimiento de coaliciones de base que luchan por el cambio, la equidad y la salud a escala mundial sugiere que la facultad humana de la empatía a distancia aún no se ha agotado. ¿Se trata del crecimiento concomitante del enorme tráfico global de armas, que engloba desde armas pequeñas y fusiles kalashnikov hasta el comercio oficial, entre estados, de misiles, tanques y sistemas de radar dentro de un cuantioso y turbio arco de negocios? Sí, pero todo esto se refiere sólo a condiciones necesarias para la violencia global, no a condiciones suficientes.

¿O acaso estamos inmersos en una vasta corrección malthusiana a escala mundial, que funciona a través de los idiomas de la conversión en minoría y la etnización, pero está orientada funcionalmente a preparar para los ganadores de la globalización un

mundo sin el molesto ruido de los perdedores? ¿Se trata de una forma extensa de lo que podríamos denominar econocidio, una tendencia mundial (no más perfecta en su funcionamiento que el mercado) a organizar la desaparición de los perdedores del gran drama de la globalización? Este escenario infunde temor, pero por fortuna faltan pruebas plausibles del mismo, en parte porque los mayores criminales y tiranos del mundo han aprendido los lenguajes de la democracia, la dignidad y los derechos.

Entonces, ¿qué es lo que en las minorías parece atraer nuevas formas y nuevas escalas de violencia en diferentes regiones del mundo? El primer paso hacia una respuesta es que minorías y mayorías son ambas producto de un mundo claramente moderno de estadísticas, censos, mapas de población y otras herramientas estatales creadas en su mayor parte a partir del siglo XVII. Las minorías y las mayorías emergen explícitamente en el proceso de desarrollo de las ideas de número, representación y derecho al voto en las zonas donde se llevaron a cabo las revoluciones democráticas del siglo XVII, incluyendo las regiones satélites del mundo colonial.

Así pues, las minorías son una categoría social y demográfica reciente, y en la actualidad generan nuevas preocupaciones relativas a derechos (humanos y de otros tipos), ciudadanía, pertenencia y autoctonía y a los subsidios estatales (o sus restos fantasmales). Las minorías, debido a su ubicación en la insegura zona gris que se extiende entre los ciudadanos propiamente dichos y la humanidad en general, promueven nuevos modos de análisis de las obligaciones del Estado, así

como de los límites de la humanidad política. No sorprende que sean a menudo los seres humanos considerados imperfectos por los demás (como por ejemplo los discapacitados, los ancianos, los enfermos) los primeros objetivos de la marginación o de la aniquilación. Conviene recordar que la Alemania nazi intentó eliminar todas esas categorías (simbolizadas por la figura del judío).

Pero las minorías no vienen predeterminadas. Son generadas en las circunstancias específicas de cada nación y de cada nacionalismo. A menudo son portadoras de recuerdos no deseados relativos a los actos de violencia que dieron lugar a los estados actuales, al servicio militar obligatorio o a expulsiones violentas efectuadas cuando emergieron estados nuevos. Y, además, en la medida en que son solicitantes desvalidos de los subsidios estatales o son una de las causas de la disminución de recursos nacionales muy disputados, son también recordatorio del fracaso de diversos proyectos de Estado (socialista, desarrollista y capitalista). Las minorías son señales que apuntan al fracaso y la coerción. Son una vergüenza para toda imagen de pureza nacional y de justicia pública patrocinada por el Estado. Son, por tanto, chivos expiatorios en el sentido clásico.

Pero ¿cuál es el particular estatus de estos chivos expiatorios en la era de la globalización? Después de todo, los extranjeros, los enfermos, los nómadas, los disidentes religiosos y similares grupos sociales minoritarios han sido siempre blanco del prejuicio y la xenofobia. Sugiero aquí una hipótesis unitaria y sencilla. Dado que dentro de la lógica de la globalización

la soberanía económica nacional se halla comprometida con todo el sistema, y dada la creciente presión que ello ejerce sobre los estados para que se comporten como depositarios de los intereses de un «pueblo» definido y confinado territorialmente, las minorías resultan el sitio principal para desplazar la angustia que muchos estados padecen por su propia situación minoritaria y marginal (real o imaginada) en un mundo de unos pocos megaestados, de flujos económicos ingobernables y de soberanías en peligro. En resumen, las minorías son metáforas y recordatorios de la traición al proyecto nacional clásico. Y es esta traición (arraigada realmente en el fracaso del Estado-nación a la hora de honrar su promesa de ser el garante de la soberanía nacional) la que alienta el impulso extendido por todo el mundo de expulsar o eliminar a las minorías. Esto también explica por qué a menudo las fuerzas militares del Estado están implicadas en los etnocidios intraestatales.

Es indudable que cada caso de violencia interior contra minorías tiene su propia sociología real de expectativas crecientes, mercados crueles, organismos estatales corruptos, intervenciones externas arrogantes e historias de odios arraigados y recelos internos a la espera de ser avivadas. Sin embargo, esto da cuenta sólo de los personajes. Necesitamos buscar la trama en otro lado. Y la trama, con fuerza a escala mundial, es producto del justificado temor de que el juego del mundo real se haya escapado a la red de la soberanía estatal y la diplomacia entre estados.

Y, sin embargo, ¿por qué las minorías son el blanco de este patrón de comportamiento mundial? Ahora

podemos retornar al argumento antropológico clásico de Mary Douglas de que «la suciedad es materia fuera de lugar» y de que todas las taxonomías morales y sociales aborrecen los elementos que desdibujan sus divisiones (1996). El tipo de minorías que he descrito (los enfermos, los que abrazan desviaciones religiosas, los minusválidos, los nómadas, los ilegales y los que no son gratos dentro del ámbito del Estado-nación) borra las fronteras entre «nosotros» y «ellos», aquí y allí, dentro y fuera, sano y enfermo, leal y desleal, necesario pero no grato. Este último binomio es la clave del enigma. De una manera u otra, necesitamos de los grupos «minoritarios» en nuestro espacio nacional, aunque sólo sea para limpiar nuestras letrinas y combatir en nuestras guerras. Pero, a su vez, no son gratos, por cierto, a causa de sus identidades y lealtades anómalas. Y en virtud de esta doble cualidad las minorías encarnan el problema central de la globalización misma para muchos estados-nación: se trata de algo necesario (o al menos inevitable) y, al mismo tiempo, molesto. Es, a la vez, «nosotros» (podemos ser su dueño, controlarlo y utilizarlo, en la visión optimista) y no es «nosotros» (podemos evitarlo, rechazarlo, vivir sin ello, negarlo y eliminarlo, en la visión pesimista). De modo que, desde este punto de vista, la globalización de la violencia contra las minorías representa una profunda angustia en relación con el proyecto nacional y su propia relación ambigua con la globalización. Y la globalización, puesto que es una fuerza sin rostro, no puede ser objeto de etnocidio. Pero las minorías sí.

Expresado de manera más general, y volveré sobre

este argumento con más detalle en el capítulo 4, las minorías son el punto en que hacen crisis una serie de incertidumbres que median entre la vida diaria y su telón de fondo global, siempre en apresurado cambio. A causa de su estatus mixto, las minorías crean incertidumbres respecto del ser nacional y de la ciudadanía nacional. Su estatus jurídicamente ambiguo ejerce presión sobre las constituciones y los ordenamientos legales. Sus movimientos desafían la vigilancia de las fronteras. Sus transacciones financieras borran las líneas divisorias entre las economías nacionales y entre las transacciones lícitas y las delictivas. Sus idiomas exacerban las preocupaciones sobre la coherencia cultural de la nación. Sus estilos de vida son un modo sencillo de desplazar las tensiones comunes de la sociedad, especialmente en las sociedades urbanas. Su política suele ser multifocal, por lo que resultan siempre fuente de inquietud para el mantenimiento de la seguridad. Cuando son ricas, invocan al fantasma de la globalización de la elite, actuando como sus heraldos parias. Y cuando son pobres, son símbolos cómodos del fracaso de numerosas formas de desarrollo y de asistencia social. En especial, dado que casi todas las concepciones de la nación y del pueblo reposan sobre alguna idea de pureza o singularidad étnicas y sobre la supresión de la memoria de la pluralidad, las minorías étnicas borran los límites del pueblo nacional. Esta incertidumbre, exacerbada por la incapacidad de muchos estados de asegurar la soberanía nacional económica en la era de la globalización, puede transformarse en falta de tolerancia ante cualquier clase de extraño que posea un carácter colectivo.

Resulta difícil saber cuál será la minoría que se convertirá en blanco, en el infortunado extraño. En algunos casos parece obvio; en otros, menos. Y ocurre así porque, históricamente hablando, las minorías no nacen, sino que se hacen. En pocas palabras, a través de decisiones y estrategias específicas, a menudo a cargo de las elites del Estado o de los líderes políticos, algunos grupos particulares que habían permanecido invisibles son convertidos en minorías visibles contra las que cabe la posibilidad de poner en marcha campañas calumniosas que conducen a la explosión del etnocidio. De modo que, en lugar de decir que las minorías generan violencia, deberíamos decir que la violencia, sobre todo en el ámbito nacional, necesita de las minorías. Y este mecanismo de producción de minorías necesita sacar a la luz determinadas historias y ocultar otras. Este proceso es lo que explica el complejo modo en que gradualmente ciertos asuntos y conflictos globales llegan a «implosionar» dentro de algunas naciones y localidades, a menudo en forma de violencia paroxística ejercida en nombre de alguna mayoría. Un caso clásico es el proceso mediante el cual los sij de India fueron paulatinamente convertidos en una minoría problemática (Axel, 2001). No fue la consecuencia de ninguna forma simple de política relativa al censo. Fue un proceso basado en una política nacional y regional desplegada durante un largo siglo XX que se consumó finalmente en los episodios violentos de 1984: el asesinato de Indira Gandhi, la campaña de contrainsurgencia del Estado contra los separatistas sij y la matanza de 1984 durante los disturbios de Nueva Delhi y otras regiones. Podría soste-

nerse que fue de hecho el desencadenamiento masivo de violencia estatal y popular contra los sij en 1984 lo que los convirtió en una minoría cultural y política, cuyo pequeño componente terrorista se sacralizó después de esos episodios. De esta forma, en un siglo (y algunos dirían en una década) una colectividad considerada como un fervoroso auxiliar del mundo hindú se convirtió en su enemigo interno más peligroso durante al menos el decenio posterior a 1984.

Considérese una última reflexión sobre los vínculos entre globalización y violencia contra las minorías. Esta conexión obliga a realizar el más arduo de los ejercicios analíticos, que consiste en mostrar cómo fuerzas de gran velocidad, a gran escala y cuya esfera de acción es muy vasta (esto es, los procesos de globalización), que son también en varios sentidos muy abstractas, pueden conectarse con el tipo más íntimo de violencia corporal, enmarcada en la familiaridad de las relaciones cotidianas, la tranquilidad del barrio y los lazos de proximidad. ¿Cómo puede el amigo matar al amigo, el vecino matar al vecino e incluso el familiar matar al familiar? Estas nuevas formas de violencia íntima resultan especialmente desconcertantes en una época de tecnologías veloces, instrumentos financieros abstractos, poder ejercido a distancia y circulación a gran escala de técnicas e ideologías.

Una manera de desentrañar el horror del crecimiento mundial de esta íntima violencia corporal, en el contexto de una abstracción y una circulación cada vez mayores de imágenes y tecnologías, es considerar que la relación no es de ninguna manera paradójica. El cuerpo, en especial el cuerpo de

los integrantes de las minorías, puede ser simultáneamente el espejo y el instrumento de las abstracciones que más tememos. Después de todo, las minorías y sus cuerpos son producto de un alto grado de abstracción puesto en juego al contar, clasificar y vigilar poblaciones. De modo que el cuerpo de la minoría históricamente producida combina la seducción de lo familiar y la insignificancia de lo abstracto en la vida social, permitiendo que el temor a lo global se encarne en él y que, cuando determinadas situaciones se presentan sobrecargadas de angustia, ese cuerpo sea aniquilado. Ciertamente, necesitamos comprender muchísimos sucesos y procesos particulares para llegar desde la vertiginosa espiral de lo global hasta la exaltación íntima de la violencia local. Pero he aquí la posibilidad que hay que considerar: parte del esfuerzo por aminorar el vórtice de lo global y su aparente amplitud de alcance consiste en sujetarlo con firmeza y reducirlo en el cuerpo agredido del subalterno. Tal violencia, en esta perspectiva, nada tiene que ver con viejos odios o miedos primordiales. Se trata de un intento de exorcizar lo nuevo, lo emergente y lo incierto, uno de cuyos nombres es globalización.

El vínculo entre las categorías de mayoría y minoría, sobre todo en las democracias liberales, es resbaladizo y volátil. La relación especial de ambas con la violencia globalizada se examina con mayor detenimiento en el capítulo siguiente.

4
El temor a los números pequeños

Existe un enigma básico en torno a la ira contra las minorías en el mundo globalizado. La incógnita es por qué los números relativamente pequeños que dan a la palabra «minoría» su significado más simple y que usualmente suponen una debilidad política y militar no impiden que las minorías sean objeto de temor y de furia. ¿Por qué se mata, tortura y encierra en guetos a los débiles? Ésta podría ser una pregunta relevante en relación con la violencia étnica contra pequeños grupos en cualquier época de la historia (Hinton, 2002). Aquí trataré de aclarar este enigma con especial referencia a la era de la globalización, sobre todo desde finales de la década de los años ochenta hasta el presente.

El temor a los débiles

En cualquier caso, la pregunta de historia comparada no se aplica a toda la historia humana, puesto que las minorías y las mayorías son invenciones históricas recientes, esencialmente vinculadas a ideas acerca de las naciones, los pueblos, la representación

y la enumeración, que no tienen más que unos pocos siglos de vigencia. También hoy son ideas *universales,* dado que las técnicas de recuento, clasificación y participación política que subyacen a las nociones de mayoría y minoría se asocian en todas partes al Estado-nación moderno.

La noción de mayoría no es previa ni independiente de la de minoría, sobre todo en los discursos de la política moderna. Las mayorías son producto de la enumeración y de las denominaciones políticas en la misma medida en que lo son las minorías. En efecto, las mayorías necesitan de las minorías para existir, incluso más que a la inversa.

Por consiguiente, el primer paso para aproximarse a la cuestión de por qué en tantos escenarios de nacionalismo étnico se teme a los débiles consiste en retornar a la distinción «nosotros/ellos» de la teoría sociológica elemental. Según esta teoría, la creación de los otros como colectivo, o de un ellos, es un requisito que, mediante la dinámica de la construcción de estereotipos y del contraste de identidad, contribuye a colocar los límites y a demarcar la dinámica del «nosotros». Este aspecto de la teoría del chivo expiatorio, del estereotipo y del otro se desarrolla a partir del tipo de interaccionismo simbólico expuesto en las obras de Cooley y Mead, pero también es crucial en la interpretación de Freud de la dinámica de grupos, incluyendo su clásico ensayo sobre el narcisismo de las diferencias menores (al cual me referiré más adelante en este capítulo).

En esta tradición sociológica, la comprensión del proceso de creación del nosotros es limitada, puesto

que se considera como una consecuencia mecánica del proceso de creación del ellos. El proceso requiere contrastes simples y límites marcados que ayuden a consolidar la identidad del «nosotros». La creación del nosotros, de un colectivo de «yoes», es desestimada en esta tradición puesto que se considera que es sociológicamente natural y que no requiere una reflexión más profunda. La corriente dominante de la teoría sociológica, especialmente la relacionada con la formación de grupos, estudia el papel del conflicto (como en la tradición de Simmel), de la religión (en la tradición de Durkheim) o de los intereses antagónicos (como en la tradición de Marx) en la construcción de identidades colectivas. Pero aun cuando estas tradiciones arrojan algo de luz sobre la formación de la identidad del nosotros como proceso parcialmente independiente, sin referencia a la dialéctica nosotros/ellos, no acometen una reflexión profunda sobre la formación de lo que en otro lugar he denominado «identidades predatorias» (2000a).

Las identidades predatorias

Defino como predatorias aquellas identidades cuyas construcción social y movilización requieren la extinción de otras categorías sociales próximas, definidas como una amenaza para la existencia misma de determinado grupo definido como «nosotros». Las identidades predatorias surgen, periódicamente, de pares de identidades, a veces de conjuntos de más de dos, que poseen una larga historia de estrecho con-

tacto, mezcla y cierto grado de formación de estereotipos mutuos. La violencia ocasional puede formar parte, o no, de esa historia, pero siempre se halla cierto grado de identificación por contraste. Una de las identidades de esos pares o conjuntos a menudo se vuelve predatoria al movilizarse y concebirse a sí misma como una mayoría amenazada. Este tipo de movilización es el paso clave para la transformación de una identidad social benigna en predatoria.

La conversión de una etnia en una nación moderna frecuentemente proporciona las bases para el surgimiento de identidades predatorias, identidades que demandan la extinción de otra colectividad para su propia supervivencia. Las identidades predatorias son casi siempre identidades mayoritaristas. Es decir, se fundamentan en reivindicaciones en defensa y en nombre de una mayoría amenazada. De hecho, en muchos casos se trata de demandas relativas a mayorías culturales que intentan vincularse exclusiva o exhaustivamente con la identidad de la nación. A veces esas demandas se efectúan en relación con las mayorías religiosas, como las hindúes, cristianas o judías, y otras veces se basan en mayorías lingüísticas, raciales o de otro tipo, como las alemanas, indias o serbias. El discurso de estas mayorías movilizadas a menudo lleva consigo la idea de que el propio grupo puede volverse minoritario a menos que desaparezca otra minoría, y por esa razón los grupos predatorios emplean con frecuencia argumentos pseudodemográficos que apelan a la ascendente tasa de natalidad entre los enemigos minoritarios elegidos como objetivo. De este modo, las identidades predatorias aparecen en aquellas cir-

cunstancias en las que puede considerarse plausiblemente que mayorías y minorías corren el riesgo de intercambiar sus lugares. Esta reciprocidad intrínseca es un punto central de este análisis y será retomada más adelante en el presente capítulo.

Las identidades predatorias emergen de la tensión entre identidades mayoritarias e identidades nacionales. Una identidad puede caracterizarse como «mayoritarista» no tan sólo cuando es invocada por el grupo objetivamente más numeroso del sistema político de una nación, sino cuando se esfuerza por eliminar la distancia que existe entre la mayoría y la pureza del todo nacional. Éste es un punto clave en lo que respecta a las condiciones bajo las cuales las identidades se vuelven predatorias. Las identidades mayoritarias que movilizan con éxito lo que he definido antes como la *angustia de lo incompleto* en relación con su soberanía pueden convertirse en predatorias. Lo incompleto, en este sentido, no concierne sólo al control efectivo o a la soberanía en la práctica, sino, lo que es más importante, a la pureza y su relación con la identidad.

En el capítulo anterior me he referido a las contribuciones de Mary Douglas a las cuestiones de la pureza y de la identidad de las categorías. Su punto de vista podría ampliarse para señalar que las identidades predatorias, sobre todo cuando están asociadas con el mayoritarismo, se potencian en el espacio que media entre la sensación de mayoría numérica y la fantasía de pureza y totalidad de la nación. En otros términos, las identidades predatorias son producto de situaciones en las que la idea de singularidad del pue-

blo nacional se reduce con éxito al principio de singularidad étnica, de modo que incluso la existencia de la minoría más pequeña dentro de los límites de la nación es considerada como un intolerable déficit de pureza en el todo nacional. En tales circunstancias, la idea misma de constituir una mayoría es una frustración, puesto que implica una suerte de difusión étnica de la singularidad del pueblo nacional. De esta forma, las minorías, siendo un recordatorio de ese déficit pequeño pero frustrante, desencadenan el impulso de purificar. He aquí un elemento fundamental de la respuesta a la pregunta de por qué los números pequeños despiertan odio. Los números pequeños representan un obstáculo minúsculo entre la mayoría y la totalidad o la pureza total. En cierto sentido, cuanto más pequeño es el grupo y más débil es la minoría, más profunda es la furia, por la capacidad que aquél tiene para hacer que la mayoría se sienta una mera mayoría y no una etnia total e irrefutable.

En el siglo XX, el ejemplo más notable de este sentido de pureza frustrada es, por supuesto, la movilización de «la germanidad» como identidad predatoria llevada a cabo por los nazis, dirigida especial, aunque no exclusivamente, contra los judíos. Varios especialistas han argumentado de forma convincente que, sobre todo para los judíos asimilados que pertenecían a la burguesía alemana, fue posible, incluso bien avanzado el periodo del poder nazi, creer que eran judíos en un sentido por completo secundario y que en todos los aspectos importantes eran plenamente alemanes. A su vez, se puede sostener que, lejos de

haber constituido una movilización exitosa de un rasgo del pueblo alemán continuo, inmutable y nacionalmente codificado, el antisemitismo tuvo que ser despertado y movilizado con regularidad mediante fuertes campañas de propaganda racial y política en virtud de las cuales los judíos pudieron ser vistos como no alemanes y antialemanes. La contribución particular de los nazis a la compleja tradición del antisemitismo europeo, según algunos grandes investigadores, fue la de introducir el racismo científico y las ideas eugenésicas y demográficas asociadas con él en mecanismos anteriores de formación de estereotipos religiosos y sociales.

Incluso Daniel Goldhagen (1996), quien por lo demás elabora un cuadro notablemente racista de las identidades de los «alemanes corrientes», concede que los nazis realizaron nuevas contribuciones críticas a la definición y la movilización de la germanidad entendida como la identidad de una mayoría amenazada, amenazada especialmente por el cáncer racial (también una metáfora nazi) de los judíos. Cualquiera que sea el grado de acierto de los argumentos de Goldhagen acerca de lo que denominó «antisemitismo eliminacionista» y su movilización entre la vasta mayoría de alemanes corrientes, el punto más débil de su libro es la negativa a reconocer las sólidas pruebas que el propio texto aporta, no tanto acerca de la profunda, primordial y perenne forma de antisemitismo presente entre todos los alemanes, captada con éxito por los nazis a favor del proyecto de eliminar a todos los judíos de la faz de la tierra, cuanto acerca de la extraordinaria cantidad de energía que se necesitó para con-

vertir a muchos ciudadanos alemanes en instrumentos de la Solución Final.

El enorme aparato de los medios de comunicación y los espectáculos nazis, la infatigable puesta en circulación de propaganda racista, de rumores alentados oficialmente y las presentaciones que se confirmaban a sí mismas (en las que la denigrada población judía se consideraba la prueba de las cualidades infrahumanas de los judíos) constituyeron un logro extraordinario de la activa ingeniería ideológica y política. Incluso en sí mismos, estos factores podrían considerarse como una prueba del esfuerzo requerido para construir un consenso nacional exitoso en apoyo de la campaña contra los judíos como plataforma central del Tercer Reich. Podría sostenerse también que la propia integración de diversas clases de civiles en los cuadros de la policía, en los campos de concentración y en las marchas forzadas incluidos en la maquinaria de la Solución Final formaba parte de las realizaciones políticas gracias a las cuales los judíos fueron eficazmente convertidos en seres infrahumanos, y que aquellos alemanes que estaban directamente implicados fueron introducidos a través de un acto violento en el consenso en torno a los judíos como la hez de la nación.

Podría decirse mucho más sobre el antisemitismo nazi y el proyecto de nación más amplio del nacionalsocialismo. Para el propósito de mi argumentación el punto principal es que, una vez que el proyecto de la germanidad quedó definido en términos étnico-raciales y se puso en juego la lógica de la pureza, una variedad de minorías se convirtió en objeto de la ira de la

pureza incompleta: homosexuales, ancianos y enfermos, gitanos y, sobre todo, judíos. Los judíos fueron caracterizados en la propaganda nazi como representantes de amenazas de diferente orden: social, político y económico; pero, sobre todo, fueron considerados como un cáncer, un problema para la pureza de la sangre aria germana, para el proyecto casi perfecto de una etnia nacional pura y sin mancha. La identidad alemana, tal como fue movilizada por los nazis, requería la completa eliminación de los judíos del cuerpo social alemán, y puesto que el proyecto alemán era un proyecto de dominio mundial, requería su eliminación del mundo entero.

El proyecto nazi de eliminar varias minorías de la faz de la tierra también arroja luz sobre otro aspecto del modo en que se movilizan las identidades predatorias. En este caso, quizá por primera vez en la historia de la humanidad, se movilizaron dos impulsos contradictorios en un proyecto de genocidio. El primero fue el lado mecánico, tecnológico y burocrático del proyecto, reflejado en la expresión memorable de Hannah Arendt: «la banalidad del mal» (Arendt, 1963). El segundo, sin embargo, fue la degradación, el abuso y la violencia horriblemente íntima que los soldados, reclutas, guardias de campos de concentración, milicias y ciudadanos corrientes alemanes desencadenaron en todos los niveles y en todos los ámbitos de la Solución Final. Ésta es la intimidad contradictoria generada por las identidades predatorias. Una manera de entender esta contradicción es que el hecho de reducir a las poblaciones elegidas a un estado infrahumano facilita la tarea del homicidio a gran escala de-

bido a que crea distancia entre asesinos y asesinados y a que proporciona una prueba que se confirma a sí misma del argumento ideológico de que las víctimas son infrahumanas, alimañas, insectos, escoria, basura e incluso una parte cancerosa del valioso cuerpo de la nación.

Todavía hay algo más sobre la degradación que suele acompañar a la violencia genocida a gran escala. Quisiera sugerir que es precisamente la pequeñez de la brecha entre la totalidad de la nación y la presencia de la minoría lo que produce la angustia de lo incompleto y crea la frustración y la ira que conducen a aquellas formas de degradación que más nos impresionan: desde la Alemania nazi hasta Ruanda, desde Kosovo a Mumbai. De nuevo debemos retornar a algunos argumentos acerca del narcisismo de las diferencias menores, cosa que hago más adelante en este capítulo.

Parecería que el ejemplo nazi es un caso extremo que tiene poco en común con los mayoritarismos liberales recientes como los de India, Pakistán, Gran Bretaña o Alemania (entre otros), todos los cuales son más abiertos ante las diferencias sociales de lo que eran los nazis. La ideología *hindutva* en India, por ejemplo, la ideología de «los hijos de la tierra» en Malasia o diversas ideologías de la ciudadanía en Europa podrían considerarse como mayoritarismos liberales, es decir, como mayoritarismos que se proponen ser inclusivos. Estos mayoritarismos, ¿son esencialmente diferentes de los más «totalitarios», como el que los nazis establecieron en Alemania en los años treinta y cuarenta? Mi punto de vista es que todos los ma-

yoritarismos llevan en sí el germen del genocidio debido a que están invariablemente relacionados con las ideas de la singularidad y el carácter completo propias de la etnia nacional.

La dificultad de la cuestión radica en determinar cómo y en qué condiciones un mayoritarismo liberal puede volverse intolerante* y potencialmente genocida. ¿Cuándo el hecho de la pureza nacional incompleta se vuelve susceptible de ser traducido y movilizado al servicio de la construcción de una identidad predatoria? Hay dos maneras de responder a esta pregunta sin entrar en un intrincado análisis empírico de causas, condiciones y comparaciones. Una consiste en sostener que es inherente al pensamiento liberal una ambivalencia fundamental en cuanto a la legitimidad de las colectividades como agentes políticos y, en consecuencia, siempre queda abierto a la manipulación de argumentos cualitativos disfrazados de argumentos cuantitativos. Indagaremos esta aproximación más adelante, en este mismo capítulo.

La segunda da una respuesta provisoria, de mayor amplitud histórica, a la pregunta de cuándo el rasgo de la pureza incompleta conduce a un argumento a favor del genocidio. La transformación, o las condiciones para que ésta se desencadene, parecen incluir los siguientes elementos históricos: la toma del Estado por partidos u otros grupos políticos cuya apuesta política se halla dirigida hacia algún tipo de ideología nacionalista con componentes racistas; la disponibi-

* El texto en inglés presenta un juego de palabras: «*liberal ... illiberal*», que hemos traducido por «liberal ... intolerante». *(N. de los T.)*

lidad de herramientas y técnicas censales que estimulen a comunidades contabilizadas a convertirse en la norma ideal de la comunidad misma; el sentimiento de falta de concordancia entre las fronteras políticas y las migraciones y poblaciones de la comunidad, con la creación de un nuevo estado de atención hacia aquellos que siendo afines desde el punto de vista étnico están abandonados por la política o hacia aquellos que siendo dispares desde el punto de vista étnico aseguran ser afines; y una campaña exitosa dirigida a infundir un temor en las mayorías numéricas que las convenza de que corren el riesgo de ser destruidas por minorías que saben utilizar la ley (y todo el aparato de la política democrática liberal) para conseguir sus fines particulares. A estos factores la globalización añade sus fuerzas especiales, que examinaremos al final del capítulo. Este conjunto de factores no tiene la intención de ser exhaustivo ni predictivo. Tiene el propósito de señalar que quizás el proyecto nazi fue extraordinario en su coherencia y en el alcance de su ingenio genocida. Pero en cuanto ideología de un mayoritarismo que se convirtió en predatorio, nos impide pensar que el liberalismo sea inmune a las condiciones que producen el genocidio mayoritarista. La India de las dos últimas décadas es el ejemplo más significativo de esta última posibilidad.

El caso del nazismo nos permite ver cómo se constituyen las identidades predatorias y reconocer que la reflexión sobre el otro, en la que los chivos expiatorios (frecuentemente las minorías) son considerados como un requisito funcional para la construcción de

sentimientos de afirmación del «nosotros», es, a la vez, mecánica y parcial. La movilización de sentimientos de afirmación del «nosotros», sobre todo de la manera enfática que he denominado aquí predatoria, depende de la tensión entre la totalidad sagrada del pueblo nacional y la noción estadística de mayoría. El mayoritarismo se afirma allí donde las mayorías se convierten en presa de la fantasía de pureza nacional, en esa zona donde la cantidad se iguala con la cualidad (aunque no la define completamente). Esta cuestión nos abre otra dimensión del problema de los números pequeños como es la relación entre número, cantidad y voz política.

El número en la imaginación liberal

Los números tienen un lugar ambivalente en la teoría social liberal, y la relación entre los números y las categorías se encuentra actualmente en el centro de algunas tensiones fundamentales entre la teoría social liberal y las normas de la democracia. La cuestión de las mayorías en el Estado-nación moderno nos permite examinar estas tensiones de una manera provechosa. Desde cierto punto de vista, el número crítico para la teoría social liberal es el número uno, el cual es el signo numérico del individuo. En la medida en que el individuo se encuentra en el centro normativo del liberalismo y es el fundamento compartido incluso por liberalismos rivales, el número uno es el número importante más pequeño para el liberalismo. En calidad de entero más pequeño, para los matemá-

ticos el número uno tiene una serie de propiedades interesantes, pero para la teoría social liberal es en cierto sentido el único número esencial además del cero. El número cero tiene casi la misma importancia porque es la clave para convertir a los enteros en centenas, millares, millones, etcétera. Dicho con otras palabras, el cero es la clave numérica de la idea de las masas, una de las categorías en torno a las que el pensamiento liberal y democrático se divide. Suele atribuirse a Lenin la siguiente cita: «La política está allí donde están las masas, no donde hay miles, sino donde hay millones; allí es donde comienza la política seria» (Merton y Sills, 2001).

Gran parte del pensamiento liberal imagina los grandes grupos como agregados de individuos (es decir, como infinitas combinaciones del número uno). Una parte significativa de la tradición utilitarista del pensamiento liberal, desde Bentham hasta Rawls, conjetura que la vida colectiva se halla organizada en torno a formas de toma de decisión conjunta que privilegian al individuo o a un número de personas no mayor que uno. De este modo, el pensamiento liberal, en tanto que teoría de la representación, teoría del bien colectivo y teoría de la ciencia social, concibe los agregados de individuos como constituidos por la suma de grandes conjuntos de números uno. Expresado de otra manera, en las tradiciones centrales del pensamiento liberal la fisonomía de las colectividades es una cuestión de agregación de intereses y de agentes singulares que buscan soluciones al hecho de hallarse obligados a interactuar el uno con el otro. Naturalmente, esto es sólo una manera de reformu-

lar la caracterización estándar de los modelos de mercado de la economía neoclásica y de la imagen de la vida colectiva que subyace tras ellos. En este sentido, el pensamiento liberal supone que las colectividades son formas sociales cuya lógica, motivos y dinamismo siempre pueden inferirse a partir de algún método de interpretación del agregado de individuos implicados.

Para el pensamiento liberal, desde sus mismos comienzos, el problema de la democracia consiste en la posibilidad de que se promueva la legitimidad política de los números grandes. El marcado contraste entre el pueblo y las masas se perfila en el pensamiento liberal en relación con lo que sucede cuando al número uno se le agregan varios ceros. En el pensamiento liberal la idea de masa (como en la obra clásica de Ortega y Gasset *La rebelión de las masas)* se asocia con números grandes que han perdido la racionalidad ínsita en el individuo, en el número uno. De este modo, la masa siempre se considera producto y fundamento del fascismo y del totalitarismo, tanto en el sentido de que se halla esencialmente compuesta de no individuos (o individuos que han perdido las facultades intelectuales para ejercer sus propios intereses racionales), como en el sentido de que consiste en una colectividad dirigida por fuerzas externas a sí misma, como pueden ser el Estado, un dictador o un mito que no haya sido generado por la interacción deliberativa de los individuos. La cita de Lenin contiene precisamente lo que el pensamiento liberal teme de los números grandes. Es justo a causa de esta potencial afinidad entre los números grandes

y el origen de las masas por lo que buena parte del pensamiento liberal ha sido correctamente caracterizado por su temor a los números grandes. De manera intuitiva, esto parece claro. Pero ¿de dónde surge entonces el temor a los números *pequeños?*

Excepto el número uno, que es un caso especial, los números pequeños resultan problemáticos para el pensamiento social liberal debido a una variedad de razones. En primer lugar, los números pequeños están asociados a oligopolios, elites y tiranías. Sugieren la posibilidad de lo que actualmente se denomina «apropiación por parte de las elites» de recursos, privilegios y de la capacidad misma de intermediar. Los números pequeños también causan inquietud porque invocan el fantasma de la conspiración, de la célula, el espía, el traidor, el disidente o el revolucionario. Los números pequeños promueven la intromisión de lo privado en la esfera pública y con ello los peligros anejos del nepotismo, la connivencia, la subversión y el engaño. Albergan asimismo la posibilidad de lo íntimo y lo secreto, anatemas de los principios de publicidad y transparencia que resultan vitales para las nociones liberales de comunicación racional y deliberación abierta.

En términos más generales, los números pequeños siempre conllevan la posibilidad de lo que en el vocabulario liberal vernáculo de Estados Unidos se denomina «intereses particulares», y constituyen así una amenaza a determinada idea del «interés general», del cual se piensa que está mejor protegido cuando los individuos deliberan o negocian en cuanto individuos con *todos los otros individuos* del sistema

político mediante algún mecanismo claro de representación.

Las minorías son el único caso significativo de números pequeños que en el imaginario liberal despierta la adhesión antes que la desconfianza, y sucede así porque las minorías encarnan esa pequeñez numérica cuyo representante por antonomasia es el número uno, el individuo. De modo que una vez que el pensamiento liberal se desarrolla en íntima conexión con la democracia electoral y con procedimientos deliberativos en la legislación, la idea de la minoría adquiere una valía notable (como la gran consideración que se muestra por la opinión de las minorías en el Tribunal Supremo de Estados Unidos). De hecho, en su genealogía política, la idea de una minoría no es una noción ética o cultural, sino procedimental, y se vincula con las opiniones discrepantes expresadas en contextos deliberativos o legislativos dentro de un marco democrático. Así, en la historia del pensamiento liberal el interés positivo por las minorías y por sus opiniones tiene mucho que ver con el disenso y poco con la diferencia. Esta distinción contribuye sobremanera al temor contemporáneo a las minorías y demanda un análisis cuidadoso.

Disenso y diferencia en los sistemas políticos contemporáneos

La valoración positiva inicial de las minorías en el pensamiento liberal de Occidente se origina fundamentalmente en una cuestión de procedimiento.

Está relacionada con la elevada estimación del debate racional, del derecho al disenso, del valor del disenso como signo de valores más amplios (tales como la libertad de palabra y de opinión) y de la libertad para expresar puntos de vista discrepantes acerca de cuestiones de trascendencia pública sin temor a sufrir represalias. Quizá sea la Constitución de Estados Unidos el sitio más adecuado para examinar el papel central que desempeña el disenso respecto a la idea misma de libertad. Pero si no obramos con cuidado, probablemente invirtamos el curso de la historia y coloquemos un fenómeno relativamente reciente, que podríamos denominar disenso *sustantivo* (por ejemplo, el derecho a expresar incluso opiniones moralmente escandalosas, el derecho a criticar las políticas del Estado o el derecho a cuestionar las opiniones religiosas de la mayoría), antes que el que podríamos llamar disenso *procedimental,* que es el contexto original en el que tuvo lugar la estimación positiva de las minorías y, especialmente, de la opinión de la minoría. La palabra clave aquí es opinión, pues las minorías procedimentales no son culturales o sociales, sino minorías temporales, minorías sólo a causa y en función de una opinión. Las minorías sociales y culturales, que podríamos denominar minorías sustantivas, son permanentes; se trata de minorías que se han tornado sociales y no meramente procedimentales.

Si tenemos en cuenta la historia de las leyes y las concepciones occidentales sobre las minorías, advertimos que adquieren pleno contenido liberal sobre todo tras la creación de las Naciones Unidas y en las

diversas convenciones sobre derechos humanos que se llevan a cabo después de la institución de dicho organismo. Por descontado, hubo varias ideas preliminares, no sistemáticas, acerca de la defensa de las minorías antes de la instauración de las Naciones Unidas; pero es sólo en la segunda mitad del siglo XX, a medida que la noción de derechos humanos se convierte en la moneda más fuerte para negociar acuerdos internacionales sobre los derechos elementales de toda la humanidad, cuando las minorías sociales sustantivas se transforman en objeto relevante de interés constitucional y político en muchas democracias de todo el mundo. Los derechos de las minorías, considerados bajo la rúbrica más abarcadora de los derechos humanos, adquirieron un crédito notablemente amplio durante este periodo y en diferentes contextos nacionales se convirtieron en el fundamento de decisivas luchas jurídicas y constitucionales por la ciudadanía, la justicia, la participación política y la igualdad.

Este proceso, en el que las minorías sociales y culturales pasaron a ser universalmente consideradas como portadoras de derechos potenciales o reales, oculta una mal teorizada, incluso no prevista, transferencia de valor normativo de las minorías procedimentales y las minorías temporales a las minorías sustantivas, las cuales a menudo se han convertido en colectividades sociales y culturales permanentes.

Este desplazamiento no buscado de la preocupación liberal por la protección de la opinión de las minorías procedimentales (tales como las minorías en los tribunales, ayuntamientos, parlamentos y otros

cuerpos deliberativos) hacia los derechos de las minorías culturales permanentes es una fuente decisiva de la profunda ambivalencia actual respecto a las minorías en todos los tipos de democracia. Los numerosos debates sobre multiculturalismo en Estados Unidos y Europa, sobre nacionalidades subalternas en diversas regiones de la antigua Unión Soviética, sobre laicismo en India, sobre los «hijos de la tierra» en diversos países de Asia, sobre lo «autóctono» en numerosas regiones de África y sobre los derechos de los «pueblos indígenas» a lo largo de Latinoamérica y en lugares tan alejados entre sí como Nueva Zelanda, Canadá, Australia y las Islas Hawai se diferencian en grandes matices. Sin embargo, todos esos debates tienen en común la preocupación por los derechos de las minorías culturales en relación con los estados nacionales y las diferentes mayorías culturales, y siempre suponen conflictos sobre derechos culturales en la medida en que se los relaciona con la ciudadanía nacional y con cuestiones de pertenencia. En muchos casos estos conflictos han sido relacionados directamente con la emergencia de identidades étnicas predatorias y con campañas exitosas destinadas a movilizar a las mayorías en proyectos de limpieza étnica o etnocidio. Estas fricciones se precipitaron durante las décadas de los años ochenta y noventa, a lo largo de las cuales muchos estados-nación tuvieron que enfrentarse con dos tipos de presión: la presión de abrir sus mercados a las inversiones, mercancías e imágenes extranjeras y la presión de afrontar la capacidad de sus propias minorías culturales de emplear el lenguaje globalizado de los derechos humanos a fin de defen-

der sus propias reivindicaciones de dignidad y reconocimiento culturales. Esta doble presión fue el rasgo distintivo de los años noventa y produjo una crisis en varios países en torno al sentido de las fronteras nacionales, la idea de soberanía nacional y la pureza de la etnia nacional; además, es responsable directa del desarrollo de racismos mayoritaristas en sociedades tan diversas como Suecia e Indonesia, así como Rumania, Ruanda e India.

Los musulmanes en India: contemporización y pureza

El caso de India es instructivo respecto a la argumentación sobre minorías sustantivas y minorías procedimentales que he desarrollado. El Estado-nación indio fue constituido en 1947 en virtud de una partición política que creó también Pakistán como un nuevo Estado-nación, concebido como refugio político para los musulmanes que vivían en el Imperio indio de Gran Bretaña. Se han consagrado análisis muy numerosos y polémicos a la historia de la Partición, a las circunstancias políticas que condujeron a ella y a la singular geografía a la que dio lugar (con una India independiente flanqueada por Pakistán Oriental y Pakistán Occidental desde 1947 hasta 1973, año en que Pakistán Oriental logró separarse de Pakistán Occidental y dio origen a Bangladesh, una nueva nación en la frontera oriental de India). No abordaré aquí la cuestión política, excepto para señalar que generó un estado de guerra permanente entre India y

Pakistán, produjo la crisis aparentemente insoluble de Cachemira, creó un pretexto para la identificación de los ciudadanos musulmanes de India con el enemigo principal del país, el limítrofe Pakistán, y sentó los fundamentos de la actual crisis de laicismo de India.

La historia de esta crisis también es demasiado compleja para ser referida aquí. Lo que conviene tener presente es que el hinduismo y sus movilizadores políticos desarrollaron una tenaz política cultural en el curso de los siglos XIX y XX, y que la creación de Pakistán generó un nuevo vínculo entre el sentido hindú del «nosotros», el interés constitucional por los derechos de las minorías y el ascenso al poder de una poderosa coalición política hindú en la década de los años noventa. Esta coalición de partidos políticos y diversos movimientos sociales (denominada a veces *Sangh Parivar)* se produce de forma prácticamente simultánea con la exposición de India a las presiones de la globalización, y fue circunscrita por dos de las más horrendas agresiones contra los musulmanes en India desde las masacres de la Partición: la destrucción de la mezquita de Babur, una mezquita musulmana en el norte del país en 1992, precedida y sucedida por una ola de revueltas genocidas contra poblaciones musulmanas por toda India, y el mortífero pogromo perpetrado contra los musulmanes en el estado de Gujarat en 2002. Los diez años delimitados por estos sucesos también fueron testigos de la consolidación nacional de una amplia mayoría de la opinión pública india, incluida su culta y otrora liberal clase media, en contra de los ideales inclusivos, plu-

ralistas y laicos de la Constitución india y de Nehru, el primer y más carismático primer ministro de India. En su lugar, la coalición de movimientos de base y partidos políticos encabezados por el Partido del Pueblo Indio (el Bharatiya Janata Party o BJP) logró crear un profundo vínculo entre la memoria de las humillaciones inferidas a los hindúes por los gobernantes musulmanes de India anteriores al dominio británico, el patriotismo bajo sospecha de los ciudadanos musulmanes de India, el conocido deseo de Pakistán de destruir militarmente a su vecino indio y el crecimiento de los actos violentos ejecutados por terroristas musulmanes asociados a pretensiones antiindias en el disputado estado de Cachemira.

Ha despertado mucho interés, tanto periodístico como académico, esta notable historia en la que la democracia más grande del mundo, nacida con una Constitución que muestra una evidente preocupación por la inclusión religiosa, por la tolerancia laica de las diferencias religiosas y un interés generalizado por proteger a los «grupos más desfavorecidos» de la sociedad, a los cuarenta años de su nacimiento se convierte en un sistema de gobierno decididamente hinduizado, que de manera reiterada y sistemática trata de identificar India con los hindúes y el patriotismo con lo *hindutva* (lo hindú). Esta evolución india arroja una luz particular sobre el miedo a las minorías que vale la pena examinar con más detalle.

En este punto, mi argumentación ha de admitir una interrupción significativa proveniente del mundo de los asuntos políticos. Después de que la primera versión de este texto fuera redactada, en octu-

bre de 2003, y corregida, en agosto de 2004, tuvo lugar en India un trascendente e inesperado episodio electoral. La coalición hindú de derechas encabezada por el BJP fue rotundamente derrotada en las elecciones generales y una nueva coalición, liderada por el Partido del Congreso de los seguidores de Nehru, ha accedido al poder. Esta extraordinaria revolución democrática, que no es la primera en la historia de la India independiente, ha sorprendido incluso a los analistas políticos más agudos (de forma no muy diferente de la caída de la Unión Soviética en 1989). Aunque el significado de este importante cambio todavía está siendo rumiado por los expertos, la mayor parte de los analistas está de acuerdo en que la derrota de la coalición BJP envió dos mensajes. Uno, que el electorado indio (tanto el rural como el urbano) estaba saturado del discurso de lo *hindutva* y no encontró en él nada que pudiera sustituir los planes y proyectos sobre la economía y la política cotidiana a nivel local. El segundo, que los sectores inferiores del electorado indio (tanto el rural como el urbano) también estaban cansados de ver que los beneficios de la globalización eran consumidos por un pequeño grupo en el continuo circo de la corrupción estatal y los gastos de la elite, mientras que para ellos quedaban muy pocos beneficios tangibles. Es decir, la globalización insensible y la misántropa movilización antimusulmana dejaron de ser programas viables para sostener una coalición nacional. De modo que nos encontramos con otra etapa inesperada en la política india, en la cual el Congreso y sus aliados dirigen una difícil travesía entre la justicia económica y los mercados

globales y entre la política local basada en el sistema de castas y una política más amplia, postétnica y pluralista.

Sin embargo, continúa siendo crucial preguntarse por qué muchos partidos políticos de India, una parte significativa de su población y un sorprendente número de intelectuales cosmopolitas y liberales se volcaron hacia el mensaje *hindutva* durante el lapso transcurrido entre 1985 y 2004, un periodo que abarca un tercio de la historia de India como nación independiente. Y no se trata simplemente de una pregunta historiográfica o académica. Las fuerzas del sistema del mayoritarismo hindú no han desaparecido sin más, y sus métodos, valores y técnicas permanecen aún muy activos en el sistema político indio. Nos encontramos en un momento de tregua, y para asegurar que la hinduización de la política india se quede en la historia, necesitamos estudiar este periodo con tanta escrupulosidad como seamos capaces.

El advenimiento de la Derecha Hindú como la principal y mayoritarista coalición política de India, tras décadas de haber sido un conjunto de movimientos políticos fragmentarios y marginales, y su captación de la opinión nacional mayoritaria durante la mayor parte de la década de los años ochenta estuvieron relacionados con cuatro procesos fundamentales vinculados con la cuestión de los números y las minorías. Cada uno de estos procesos tiene también un sentido instructivo para otras naciones y regiones del mundo.

El primer proceso se relaciona con las minorías vinculadas con movimientos, identidades y redes glo-

bales. Los musulmanes de India siempre han sido objeto de la acusación de ser más leales al mundo musulmán que a India, y sus presuntos lazos afectivos con Pakistán (a menudo enérgicamente repudiados por los musulmanes indios) siempre se han interpretado en el contexto de los recursos y de las aspiraciones políticas de la globalización del islam. En la India de los años ochenta, la Derecha Hindú mostró un especial interés en los recursos que provenían del Oriente Medio musulmán destinados a instituciones educativas y religiosas de India; aducía que esa suerte de subsidio a los musulmanes indios necesitaba ser supervisada y limitada y que justificaba la controvertida política de reconversiones emprendida por la Derecha Hindú, especialmente entre los campesinos pobres y las poblaciones tribales, dado que éstos, argumentaba, habían sido embaucados para convertirse al islamismo mediante los recursos del islam global. Tales reconversiones también fueron instituidas en las comunidades cristianas de India y aún hoy continúan siendo la principal plataforma de la violencia y de la estrategia política de las bases de la Derecha Hindú. En sus primeras manifestaciones durante los años ochenta, esta batalla de reconversiones fue apoyada alegando el tamaño, el poder y la influencia de las fuerzas e intereses islámicos globales, que se consideraban caballos de Troya ocultos en el número relativamente pequeño de musulmanes de las comunidades de India. Así, para expresar crudamente la cuestión, el número relativamente pequeño de musulmanes de India era considerado una máscara del gran número de musulmanes del mundo. En la actuali-

dad, la imagen del islam combativo y transnacional ha quedado virtualmente naturalizada en el discurso del terrorismo islámico, sobre todo después del 11 de septiembre.

En el caso de India, esta imagen de los musulmanes indios como instrumento (y objeto) de movimientos islámicos globales (habitualmente caracterizados como violentos, antinacionales y antihindúes) fue favorecida por el compromiso permanente de los musulmanes indios de continuar con la práctica de la *Haj* (la peregrinación sagrada a La Meca, considerada como una acción conveniente al menos una vez en la vida de todo musulmán devoto) y por las relaciones cada vez más intensas desde comienzos de los años ochenta entre trabajadores indios (de todo tipo y clase) y las ricas monarquías productoras de petróleo de Oriente Medio, en especial Arabia Saudí, Dubai, Kuwait y Bahrein. Entre estos emigrantes al Golfo Pérsico se encontraba un número significativo de musulmanes indios, aunque hay pocos indicios de que se tratase de otra cosa que de una opción económica para ellos. No obstante, el tráfico entre India y el Golfo se convirtió en escenario de una aguda ansiedad moral y política que se expresó en innovaciones burocráticas tales como la creación de la oficina de «El Protector de los Inmigrantes», agencia gubernamental destinada a garantizar que los trabajadores indios no fueran exportados al Golfo por razones inmorales o fraudulentas. En un drama moral conexo, se prestó mucha atención al aumento de la práctica de matrimonios concertados entre hombres árabes adinerados (y a menudo mayores) originarios del Golfo y mujeres

(a menudo muy jóvenes) de familias sin recursos de comunidades musulmanas empobrecidas de ciudades como Hyderabad, Lucknow y Agra. El retrato de la depravación y la poligamia de los varones musulmanes, cuyo blanco era la ya de por sí explotada comunidad de mujeres musulmanas, fue difundido por la prensa popular y por películas comerciales como *Baazaar,* calculadas para agitar los peores estereotipos de este mercado matrimonial. Es muy probable que estas imágenes comerciales y populares del abuso de mujeres musulmanas pobres de India por parte de hombres árabes decadentes y adinerados estuvieran detrás de la célebre controversia jurídica en torno a una mujer musulmana llamada Shah Bano, quien demandó a su marido por la pensión alimenticia después de que éste se divorciara de ella y la abandonara de acuerdo con el derecho personal musulmán (una rama del cuerpo legal especial aplicable a diversos aspectos de la vida familiar y civil de diferentes comunidades religiosas en India) (Das, 1990).

El caso Shah Bano, uno de los dramas jurídicos más publicitados de India tras la independencia, enfrentó al Estado y al poder judicial, a hindúes y musulmanes, a feministas entre sí, a laicistas y tradicionalistas. También creó una oposición profunda y nociva entre los intereses de las mujeres y los de las minorías (pues la demanda de Shah Bano era contra el derecho de familia consuetudinario de su propia comunidad). El caso mostraba todos los indicios de que podía llegar a amenazar la estabilidad del régimen de Rajiv Gandhi, entonces primer ministro indio, quien representaba la tradición de Nehru de lai-

cismo y de ecuanimidad hacia todas las comunidades religiosas. La Derecha Hindú, liderada por el entonces recién creado BJP, explotó el caso Shah Bano sin piedad, retratándose a sí misma como la auténtica protectora de la mujer musulmana víctima de abusos y de los derechos de las mujeres en general, mientras se servía del interés público hacia el caso para diseminar mensajes maliciosos sobre el poder autoritario de la comunidad musulmana sobre sus mujeres y la inmoralidad sexual y la irresponsabilidad generalizadas de los varones musulmanes. El caso se resolvió finalmente mediante una serie de compromisos jurídicos y políticos, pero creó grandes dudas en la opinión pública acerca de los beneficios del laicismo y sentó parte de los fundamentos de la estrafalaria idea de que la Derecha Hindú protegía los derechos de las musulmanas de forma más responsable que nadie. También estableció las bases de un debate, no resuelto hasta la fecha, sobre la conveniencia de un Código Civil Uniforme (UCC),* que ahora es considerado problemático por la mayoría de los partidos políticos y grupos de mujeres progresistas, pero es apoyado de forma activa por la Derecha Hindú, para la cual resulta un vehículo crucial de hinduización del derecho personal de todas las comunidades minoritarias.

El caso Shah Bano pone de relieve la forma en la que algunas cuestiones en torno a las minorías, en una compleja democracia plurirreligiosa como la de

* Las siglas UCC responden a *Uniform Civil Code.* El Código Civil Uniforme vendría a modificar una situación en la que los musulmanes regulan los derechos personales según la *Sharia,* la ley musulmana basada en el Corán. *(N. de los T.)*

India, pueden llegar a convertirse en el punto álgido de debates fundamentales sobre el género, la igualdad, la legalidad, los límites del poder del Estado y la capacidad de las comunidades religiosas de supervisarse a sí mismas. Lo importante aquí es que los números pequeños pueden desestabilizar grandes cuestiones, en especial en países como India, donde los derechos de las minorías están directamente vinculados a argumentos más amplios sobre el papel del Estado, los límites de la religión y la naturaleza de los derechos civiles en cuanto cuestiones de legítima diferencia cultural.[1] En un escenario muy distinto, la larga historia india de actuaciones y litigios relativos a la acción positiva o compensatoria en el contexto de las castas registradas* produjo la convulsión nacional relacionada con el informe de 1980 del Comité Mandal, que pretendía abrir camino a una política de reserva de puestos de trabajo para castas consideradas víctimas de discriminación histórica. La Derecha Hindú reconoció la tensión que suscitó el ascenso de las castas inferiores, indicado por el Informe Mandal, y se aprovechó activamente de la ira de las castas superiores hindúes, que se veían amenazadas de nuevo por las aspiraciones políticas de sus pares hindúes más pobres. Muchos estudiosos han apuntado que la De-

1. Debo esta significativa aportación a Faisal Devji, quien la defendió en el marco de una conferencia sobre la Partición de la India británica en la Universidad de Yale en el otoño de 2003. *(N. del A.)*

* Las *scheduled castes*, castas históricamente desfavorecidas que se hallan «registradas» en la Constitución de India. Entre las acciones compensatorias que emprende el Estado para mejorar su situación se cuenta la reserva de algunos puestos públicos para los miembros de estas castas. *(N. de los T.)*

recha Hindú, a lo largo de los años ochenta, movilizó la política de Masjid (la Mezquita) contra la de Mandal (la batalla entre hindúes por la reserva de trabajos para castas inferiores). También se ha señalado que el esfuerzo por crear un frente unificado de casta hindú en medio de las luchas de castas desencadenadas por el Informe Mandal hizo de la minoría musulmana un «otro» perfecto para la producción de una mayoría hindú movilizada. Y lo que es más importante para la cuestión de los números, Amrita Basu, distinguida estudiosa de la política de la violencia comunal en el norte de India, ha observado que la idea de una mayoría hindú oculta de hecho la minoría numérica de la casta superior, las castas de terratenientes hindúes, que tienen mucho más que temer de la ascensión de las castas inferiores que de los musulmanes de sus propias localidades (Basu, 1994). Cuando colocamos esta preocupación contra el fondo de la politización general y la movilización masiva de las castas inferiores en la política pública de toda India, posiblemente la mayor transformación del paisaje político del país en la segunda mitad del siglo pasado (Jaffrelot, 2003), se puede apreciar que el temor a los números pequeños resulta además manejado por la minoría hindú, que de hecho tiene más que ganar con la ficción cultural de una mayoría hindú.

La mayoría hindú es una doble ficción en la India contemporánea; en primer lugar, porque la categoría «hindú» resulta impensable en la política contemporánea fuera de su nacimiento en las etnografías coloniales y las categorías censales, y en segundo lugar, porque las profundas divisiones entre castas superio-

res e inferiores, que siempre han caracterizado la vida de la India agraria, se han convertido en una de las mayores fisuras en la política del norte de India de las dos últimas décadas. De modo que puede demostrarse que la mayoría hindú es un proyecto, no un hecho, y al igual que toda categoría racializada y toda identidad predatoria, necesita ser movilizada mediante los discursos de la crisis y las prácticas de la violencia. La existencia de minorías, tales como la musulmana, es un aspecto esencial de dichas crisis y prácticas, pero la relación no es de simple contraste y formación de estereotipos, como propuse anteriormente.

La relación entre la política de castas hindú y la propaganda antimusulmana de la Derecha Hindú, especialmente desde los años ochenta, también se vincula con una característica importante de la política electoral india desde la independencia del país que se recoge en el discurso del banco de votos. Con frecuencia, sobre todo a escala local y rural, se considera que las elecciones indias dependen de manera decisiva del poder de que dispone tal o cual partido o candidato para capturar todo el conjunto de votos de una casta o comunidad religiosa particular, conjunto que se compra a través de sus elites y que constituye un banco de votos. Si se suma el fenómeno del voto colectivizado y manipulado por las elites al del voto comprado de manera corrupta, la imagen del banco de votos, que todos los políticos indios utilizan libremente los unos contra los otros, refleja una historia de nexos profundos entre el censo y las ideas coloniales británicas sobre la comunidad y el electorado, notoriamente institucionalizadas con la creación a principios del siglo XX

de electorados separados para hindúes y musulmanes para las elecciones locales bajo dominio colonial. Tales comunidades contabilizadas (Kaviraj, 1992) constituyen aún la principal pesadilla para el pensamiento liberal de India, porque concitan la aversión liberal debido tanto a la política de masas y sus particulares corruptelas, como al peso negativo de la posición social y el parentesco en una democracia modernizadora. Hoy en día, la importancia de los bancos de votos en cierta medida se ha debilitado a causa del creciente poder de los movimientos de base independientes que se resisten a la manipulación sistemática por parte de los políticos, y del cinismo con que los propios políticos hacen y deshacen alianzas y filiaciones. Aun así, la Derecha Hindú no ha perdido ni una sola oportunidad de invocar el fantasma del banco de votos musulmán, a menudo acusando a su principal oponente, el ahora victorioso Partido del Congreso, de halagar a los musulmanes en un intento de capturar el banco de votos musulmán en las elecciones locales e, indirectamente, en las estatales y nacionales. La sorprendente derrota del BJP en las elecciones generales de 2004 mostró que este particular «hombre del saco» no alcanzó para comprar la lealtad de un electorado indio mayoritariamente rural.

Esta cuestión nos lleva a la característica final del temor a las minorías en India, que tiene implicaciones del mayor alcance. La Derecha Hindú, sobre todo a través de sus partidos políticos de mayor peso, ha acusado constantemente al Partido del Congreso (el partido históricamente relacionado con el laicismo de Nehru, el pluralismo y la tolerancia activa de los mu-

sulmanes considerados como una minoría cultural) de contemporizar cuando se enfrentaba a las exigencias, quejas y reivindicaciones que los musulmanes planteaban ante el Estado. El discurso de la contemporización es fascinante, porque está profundamente vinculado al deslizamiento que más arriba he tratado entre el sentimiento de ser una mayoría y la frustración de la identificación incompleta con la etnia indivisa del sistema político. Cuando la Derecha Hindú acosa a los partidos y movimientos laicos acusándolos de «contemporizar» con los musulmanes, da por supuesto cierto oportunismo como cobardía por parte de los laicistas y, simultáneamente (tal como con los nazis y Múnich), crea una imagen de la pendiente resbaladiza que conduce desde el temor a ceder a esta o aquella exigencia local de las comunidades musulmanas, hasta ceder por completo en la militarizada y ahora nuclearizada batalla con Pakistán, que constituye el telón de fondo a gran escala de toda la propaganda hindú militante de India. El discurso de la contemporización es el nexo entre las demandas de las minorías dentro de las fronteras nacionales y el enfrentamiento con estados enemigos al otro lado de la frontera, en este caso Pakistán. De esta manera, la contemporización resulta otro dispositivo discursivo que permite que el pequeño número de musulmanes indios sea amplificado e impregnado con la amenaza de Pakistán y, más allá, de las multitudes militantes del mundo del islam global. En el periodo inmediatamente posterior a los ataques del 11 de septiembre, como he defendido antes en este capítulo, estas conexiones fueron vividas e imaginadas de

nuevo a través de la invocación global del terrorismo islámico. Me ocuparé a continuación, a modo de conclusión, de la figura del terrorista suicida, nacida en las luchas entre tamiles y cingaleses en Sri Lanka en los años setenta, y de la relación de esta solitaria figura con cuestiones del número, la minoría y el terror.

¿Cuán pequeños son los números pequeños? Minorías, diásporas y terror

El terrorista suicida, ya sea en Israel, Sri Lanka, Nueva York, Irak o Londres, es la versión más oscura posible del valor liberal otorgado al individuo, al número uno. En la actualidad, el terrorista suicida es el tipo ideal de terrorista, ya que en su figura se condensan varias pesadillas. Él o ella, en primer lugar, suprime por completo la separación entre el cuerpo y el arma de terror. Ya sea ciñendo bombas a su cuerpo, ya sea escondiendo explosivos en su cuerpo de alguna otra manera, el terrorista suicida es un cuerpo explosivo que promete desparramar sus propios fragmentos ensangrentados y mezclarlos con los trozos ensangrentados de las poblaciones civiles que pretende diezmar. De este modo, el terrorista suicida no sólo elude la detección, él o ella también provoca una horrible mezcla de sangre y cuerpos entre enemigos, violentando así no sólo la tierra de la nación, sino los mismos cuerpos de las víctimas al infectarlos con la sangre del mártir. En segundo lugar, el terrorista suicida es una versión revolucionaria de la idea del mártir tan apreciada por el cristianismo y el islam, pues

en vez de mártir pasivo, él o ella es un mártir activo, peligroso, que explota, un mártir asesino. En tercer lugar, el terrorista suicida, como el agente de *El mensajero del miedo (The Manchurian Candidate)* que es sometido a un lavado de cerebro, es retratado de modo invariable en un estado paranormal de convicción, éxtasis y determinación, con frecuencia construido mediante técnicas cuasi religiosas como el aislamiento, el adoctrinamiento y la alucinación inducida mediante drogas, en la víspera del ataque suicida. Tal imagen es la antítesis misma del individuo liberal que actúa con vista a su propio interés, pues la idea de un cuerpo que explota voluntariamente no encaja con facilidad en la mayor parte de modelos de elección racional. En cuarto lugar, concebido como un autómata, el terrorista suicida, a la vez que un caso terrorífico de individuo, de número uno, de hecho siempre es considerado un espécimen de la muchedumbre enloquecida, de la masa, víctima de la propaganda o de la convicción extrarracional, ejemplo perfecto de la disciplina ciega de las masas y del carácter peligrosamente impredecible de la muchedumbre.

En todos estos aspectos, el terrorista suicida es la forma pura y más abstracta de terrorista. En este sentido, también refleja algunos de los temores cruciales que infunde el terror. En tanto figura que ha de aproximarse al lugar del ataque gracias a un aspecto de ciudadano normal, el terrorista suicida lleva al extremo el problema de la incertidumbre que he discutido antes. En un ataque suicida en Israel, un terrorista se disfrazó de rabino, subvirtiendo el corazón mismo del orden moral visible de la sociedad judía israelí. Asi-

mismo, el terrorista suicida prolifera en ámbitos de la vida civil, generando una forma de emergencia permanente que también exige una aproximación nueva al problema de los civiles y la vida civil en la era del terrorismo globalizado. Esto nos conduce a una característica final del problema de los números pequeños en la era de redes globalizadas de terror como las que entraron de lleno en la conciencia pública tras el 11 de septiembre.

Números pequeños y redes globales

Los acontecimientos del 11 de septiembre se encuentran hoy lo bastante alejados como para que podamos comenzar a tamizar la xenofobia, el sentimentalismo y la impresión provocados por los ataques, a fin de reflexionar sobre las imágenes más persistentes que quedan de aquel episodio, las cuales ahora han de contemplarse a través del cristal oscuro de la guerra de Irak. Con casi total seguridad, Osama ben Laden está vivo, los talibanes se están reagrupando en Afganistán y en Pakistán, varios caudillos mantienen a Afganistán en un estado de profunda dependencia de dinero, armas y soldados que deben proporcionarse desde el exterior y en Irak hay una insurgencia encarnizada contra las fuerzas estadounidenses. Los iraquíes, dominados inicialmente por el *shock* y el espanto, parecen odiar a los estadounidenses tanto como odiaban a Sadam Hussein, y las armas de destrucción masiva parecen una coartada para las armas de construcción masiva, en su mayor parte en manos de em-

presas como Bechtel y Halliburton. Tanto en Afganistán como en Irak, pero sobre todo en Irak, Estados Unidos parece estar experimentando con una nueva forma política que podría denominarse «democracia a distancia», una extraña forma de federalismo imperial, en la que se trata a Irak como el estado americano número cincuenta y dos y se actúa bajo la jurisdicción de la Guardia Nacional y otras fuerzas federales de Washington con el objetivo de hacer frente al desastre (producido en este caso por la decapitación del régimen de Sadam).

El problema de los números, las minorías y el terror se encuentra sano y salvo en Irak, junto con la cuestión de si es posible producir un «pueblo» iraquí a partir de la megapolítica caótica de chiíes, kurdos y otras minorías de elevado número de integrantes. La administración de Estados Unidos en Irak se enfrenta al desconcertante problema de minorías tales como la chií, que en términos numéricos absolutos es muy grande y mantiene buenas relaciones con el régimen en el poder en Irán, o la kurda, que ocupa las fronteras entre Irán, Irak y Turquía y constituye una minoría enorme. Mientras Estados Unidos se adentra en un callejón sin salida, tras convocar a toda prisa equipos de expertos para redactar una constitución iraquí de la noche a la mañana (igual que hizo en Afganistán), se ha suscitado un grave escollo conceptual que involucra a las grandes minorías numéricas, a la insistencia de la mayoría de los iraquíes en que el nuevo sistema político sea «islámico» y a la impresión de que una democracia real no puede ser islámica, excepto en el sentido más implausible. Los enfrentamientos oca-

sionados por el alcance y la naturaleza de ideas tan básicas como el constitucionalismo, las elecciones, la democracia y la representación tienen lugar en Irak a la sombra de batallas de carros de combate y de una guerra declarada en lugares como Nayaf y Faluya.

Dos puntos relativos a la debacle en curso en Irak son relevantes para el problema de los números pequeños y el temor a las minorías. El primero consiste en que incluso después de poner fin a la trayectoria de un déspota en verdad criminal, probablemente temido y odiado por muchos iraquíes, el ejército estadounidense aún es acosado por el temor a los números pequeños, esos pequeños grupos de milicianos, reservistas y otra clase de gente que efectúan ataques sorpresa sobre las fuerzas estadounidenses y en ocasiones corren riesgos suicidas para infligir daños y matar a soldados norteamericanos. Completamente integrados como están dentro de la población civil, encontrar a estos «terroristas» es una endemoniada tarea de adivinación para las fuerzas estadounidenses, que contaban con la rendición total iraquí después de que un individuo funesto (Sadam Hussein) hubiera sido derrocado. De manera que Estados Unidos, como fuerza de ocupación en Irak, se enfrenta al temor de que los números pequeños, que siguen atormentando y matando a sus soldados, sean realmente representativos del pueblo iraquí, que en un principio se suponía que acogería a los estadounidenses como a libertadores y revelaría el espectáculo de una sociedad civil bajo el cadáver del dictador.

Irak también presenta el desafío más abstracto de producir un pueblo nacional a partir de lo que pa-

recen ser sólo grandes minorías de carácter étnico o religioso. Cuando se embarcó en el proyecto de construir democracias a distancia, tanto en Irak como en Afganistán, Estados Unidos se encontró entre la espada y la pared: o bien permitía que estos países se constituyeran como repúblicas islámicas, reconociendo así que la única forma de crear pueblos es colocar la propia religión a la que más teme en el centro de la definición de la nación, o bien encontraba modos de formar coaliciones de minorías numéricamente grandes, admitiendo que la sociedad civil de Irak y de muchos lugares como Irak ha de construirse durante un periodo largo, y que las minorías son lo único con lo que se puede trabajar. Sin embargo, se trata de minorías que tienen conexiones globales y existen grandes poblaciones vinculadas con ellas. Frente a esta difícil disyuntiva, después de empezar una guerra que se resiste a terminar, Estados Unidos se encuentra comprometido en cuestiones de minorías, incertidumbre, terror y violencia étnica que asolan muchas sociedades en la era de la globalización. Hay indicios de que algunos iraquíes pueden estar ya implicados en lo que se ha denominado limpieza étnica sin sangre, como preparación para una limpieza étnica mucho más brutal. Si esta perspectiva se convierte en realidad, necesitaremos más que nunca encontrar nuevas maneras de negociar la distancia entre grupos de números pequeños que provocan la ira de las mayorías movilizadas del mundo, cuyos grandes números, tal como observó Lenin de forma profética, señalaban el comienzo de lo que éste consideraba «la política seria».

Regreso ahora a dos asuntos importantes: uno es la cuestión de las diferencias menores y el otro es el vínculo especial entre la globalización y la ira creciente contra las minorías. En mi opinión, ambos asuntos están relacionados. Michael Ignatieff (1998) es quizás el analista más claro en su apelación al famoso ensayo de Freud sobre «el narcisismo de las diferencias menores» a fin de profundizar nuestra percepción de las luchas étnicas de los años noventa, especialmente en la Europa del Este. Partiendo de su conocimiento profundo de esa región, Ignatieff se sirve del punto de vista freudiano sobre la psicodinámica del narcisismo para tratar de aclarar por qué grupos como los serbios y los croatas llegaron a poner tanto empeño en el odio recíproco, teniendo en cuenta el complejo entrecruzamiento de sus historias, lenguas e identidades a lo largo de muchos siglos. Se trata de una observación fructífera que puede ampliarse y profundizarse mediante referencias a algunos de los argumentos desarrollados aquí.

En concreto, he sugerido que la pequeña distancia entre el estatus de mayoría y la pureza étnica nacional completa o total podía ser el origen de la ira extrema contra «otros» étnicos seleccionados como objetivo. Tal propuesta, que en páginas anteriores he denominado «angustia de lo incompleto», nos proporciona una base adicional para extender el punto de vista de Freud a las formas de violencia complejas, a

gran escala y públicas, puesto que nos permite ver cómo las heridas narcisistas, en el ámbito de las ideologías públicas sobre la identidad de grupo, pueden volverse hacia el exterior e incitar a la formación de lo que he denominado «identidades predatorias». La dinámica subyacente aquí es la reciprocidad intrínseca entre las categorías de mayoría y minoría. En la medida en que son abstracciones producidas por técnicas censales y el énfasis liberal en los procedimientos, las mayorías siempre pueden ser movilizadas para que lleguen a pensar que están en peligro de convertirse en *menores* (cultural o numéricamente) y para que lleguen a temer que, inversamente, las minorías pueden convertirse fácilmente en *mayores* (mediante la simple reproducción acelerada o gracias a medios jurídicos o políticos más sutiles). Estos temores conectados son un producto peculiarmente moderno de la reciprocidad intrínseca de estas categorías, la cual también establece las condiciones del temor de transformarse la una en la otra.

Y aquí es también donde la globalización entra en juego. La globalización intensifica la posibilidad de esta transformación volátil de varias maneras, de modo que la condición de natural que toda identidad grupal busca y asume se ve perennemente amenazada por la afinidad abstracta de las categorías mismas de mayoría y minoría. Las migraciones globales a través y dentro de las fronteras nacionales disuelven constantemente los vínculos que unen a las personas a las ideologías de la tierra y al territorio. El flujo global de imágenes del yo y del otro (imágenes mediadas por la comunicación de masas, a veces convertidas en

mercancía) crea un archivo creciente de hibridaciones que desdibuja las líneas firmes que demarcan las identidades a gran escala. Los estados modernos con frecuencia manipulan y alteran la naturaleza de las categorías mediante las cuales efectúan sus censos y los medios estadísticos a través de los que contabilizan las poblaciones dentro de estos grupos. La difusión global de ideologías constitucionalistas improvisadas, con elementos tomados de Estados Unidos, Francia e Inglaterra, provoca nuevos debates globalizados sobre etnicidad, minorías y legitimidad electoral, como vemos hoy en día en Irak. Por último, las formas múltiples, rápidas y en buena medida invisibles en las que los fondos a gran escala se mueven a través de canales oficiales interestatales, canales comerciales cuasi legales y canales completamente ilícitos vinculados a redes como Al Qaeda, están íntimamente ligadas a instituciones globalizadas de blanqueo de dinero, a transferencias electrónicas, a nuevas formas de contabilidad transfronteriza y al derecho, todo lo cual constituye esa forma de capital financiero que define virtualmente la era de la globalización. Se considera correctamente y con un amplio consenso que estos rápidos, a menudo invisibles y con frecuencia ilícitos movimientos de dinero a través de las fronteras nacionales están creando los medios para que la minoría de hoy se convierta en la mayoría de mañana. Cada uno de estos factores puede contribuir a exacerbar la incertidumbre social (objeto de un análisis detallado en todo este libro) y crear así las condiciones para cruzar la línea que separa la angustia mayoritarista de la depredación a gran escala e incluso del genocidio.

De este modo, el temor a los números pequeños está íntimamente ligado a las tensiones producidas por las fuerzas de la globalización en la teoría social liberal y sus instituciones. En un mundo globalizante las minorías recuerdan constantemente el carácter incompleto de la pureza nacional. Y cuando dentro de cualquier sistema político nacional concreto se dan las condiciones (en particular las relativas a la incertidumbre social) para que este carácter incompleto sea movilizado como déficit volátil, puede producirse la ira del genocidio, especialmente en los sistemas políticos liberales donde la idea de la minoría, de alguna manera, ha llegado a ser un valor político compartido que afecta a todos los números, grandes y pequeños.

5
Nuestros terroristas, nosotros mismos

He propuesto antes que entre los sistemas vertebrados y celulares se da tanto una dependencia mutua como una lucha encarnizada por la coordinación a gran escala de personas, recursos y lealtades. El terrorismo contemporáneo, es decir, la acción violenta contra espacios públicos y poblaciones civiles en nombre de una política antiestado, se basa ciertamente en una forma celular de organización global, introducida por la fuerza en nuestra conciencia por los ataques del 11 de septiembre. También he sugerido que este enfrentamiento tectónico rodea y, a la vez, es síntoma de la crisis actual del sistema de los estados-nación. Aquí propongo examinar más de cerca los acontecimientos en el sur de Asia posteriores al 11 de septiembre, pues en esta región parece haberse producido una onda fractal de los hechos del 11 de septiembre y de los ataques de Estados Unidos, primero contra Afganistán y después contra Irak. Esta onda fractal parece reproducir de manera inquietante la batalla entre terroristas y estados, entre formas de violencia celular y vertebrada y entre enfrentamientos por la identidad política local y la diplomacia realista de los estados establecidos. En este movimiento fractal,

Israel-Palestina es un término de mediación que permite que la política de la ciudad de Nueva York se entrecruce con la política de Cachemira. Tales acontecimientos son tanto ondas como reproducciones. Entre las muchas cuestiones que plantean se encuentra la del significado del terror desde un punto de vista nacional.

Terror e incertidumbre

Las acciones terroristas que alcanzan su objetivo, como las del 11 de septiembre, nos conducen de nuevo al problema de la incertidumbre social, una preocupación central de este estudio. En primer lugar, la incertidumbre está relacionada con los agentes de tal violencia. ¿Quiénes son? ¿Qué rostros se ocultan tras las máscaras? ¿Qué nombres usan? ¿Quién los arma y los apoya? ¿Cuántos hay? ¿Dónde se esconden? ¿Qué quieren en realidad?

En otro lugar, al analizar la relación entre incertidumbre y violencia étnica a gran escala en los años noventa, sugerí que dicha violencia podría considerarse una respuesta compleja ante niveles intolerables de incertidumbre sobre la identidad de grupo (1998b). En aquella argumentación sostenía que los ejercicios a gran escala de recuento y denominación de poblaciones en la época moderna y las preocupaciones sobre el carácter del pueblo, los derechos y la movilidad geográfica crearon situaciones en las que gran número de personas se volvieron desconfiadas de un modo desmesurado acerca de la identidad «real» de sus ve-

cinos étnicos. Es decir, empiezan a sospechar que las etiquetas contrastivas cotidianas con las que conviven (en lo que he denominado relaciones benignas) ocultan identidades colectivas peligrosas a las que sólo cabe tratar mediante el etnocidio o alguna forma de muerte social extrema para el otro étnico. En este caso, una o ambas identidades pareadas comienzan a parecer depredadora la una a la otra. Es decir, un grupo empieza a sentir que la misma existencia del otro grupo conlleva un peligro para su propia supervivencia. La propaganda de Estado, los temores económicos y la turbulencia migratoria alimentan directamente este giro y a menudo se avanza en el camino al etnocidio. En África, por ejemplo, el fenómeno está vinculado con movimientos a favor de lo que se denomina «autoctonía», que comprende reivindicaciones primarias acerca del carácter de pueblo, el territorio y la ciudadanía para personas que pueden demostrar que son *de* cierto sitio, a diferencia de otros que son inmigrantes o extranjeros. En sociedades en las que todas las regiones se han creado mediante migraciones a largo plazo y a gran escala, esta distinción resulta obviamente funesta. Y como es difícil establecerla, la violencia corporal a gran escala se convierte en un medio forense de marcar líneas claras entre identidades normalmente mixtas.

La violencia corporal en nombre de la etnicidad se convierte en herramienta de vivisector para establecer la realidad detrás de la máscara. Y está claro que dicha violencia invariablemente confirma su conjetura, pues el cuerpo muerto, inválido o destrozado del sospechoso siempre confirma la sospecha de su

traición. Muchos de los mejores textos etnográficos sobre la violencia étnica de masas, incluso si uno se remonta al periodo nazi, están repletos del lenguaje de las máscaras, la traición, la deslealtad y la exposición. La violencia es parte de la epistemología letal del etnocidio. Por supuesto, tal violencia genera violencia en (su) contra, que asume similares formas de vivisección. En la violencia enmascarada de Belfast, Nablús, el País Vasco y Cachemira, por nombrar sólo algunos ejemplos, la máscara del terrorista armado refleja y confirma efectivamente la sospecha de muchos grupos étnicos dominantes. Cuando los terroristas llevan máscara, e incluso cuando no la llevan, su aspecto común es visto como máscara orgánica de su identidad real, sus intenciones violentas, sus lealtades traicioneras, sus traiciones secretas. De esta forma, cada vez que una fuerza policial oficial arranca la máscara de un terrorista muerto o capturado, lo que se revela bajo la máscara es otra máscara, la de un musulmán, o palestino, o afgano, o checheno común, un traidor por definición.

De modo que la violencia corporal extrema entre grupos étnicos, en especial contra minorías étnicas, que hemos presenciado en todo el mundo a lo largo de los años noventa no es sólo un testimonio de nuestra perenne brutalidad o de la tendencia evolutiva a borrar el «ellos» para asegurar la supervivencia del «nosotros». Ni tampoco es igual que toda la violencia étnica y religiosa que se ha producido a lo largo de los siglos. La feroz violencia étnica de los años noventa está profundamente modulada por factores que triangulan un tipo de modernidad muy específi-

co: identidades nacionales basadas en el pasaporte, ideas de la mayoría y la minoría basadas en el censo, imágenes del yo y el otro guiadas por los medios de comunicación, constituciones que fusionan ciudadanía y etnicidad y, más recientemente, ideas sobre la democracia y el libre mercado que han provocado nuevos y graves enfrentamientos en torno a la concesión del derecho al voto y otros derechos en muchas sociedades. Estos y otros factores exigen que no consideremos la violencia grupal a gran escala de las últimas décadas como un capítulo más de la historia de la inclinación humana a la guerra religiosa o al etnocidio.

Lo más importante de estas nuevas formas de violencia vivisectora es su peculiar movilización de incertidumbre social y certeza ideológica. La propaganda estatal y muchos tipos de ideologías fundamentalistas difunden certezas despiadadas sobre el otro étnico: acerca de sus rasgos físicos, sus planes, métodos, engaños y la necesidad de su extinción. El infame Protocolo de los Sabios de Sión es quizás el modelo clásico de tales textos de propaganda. Pero ni el pánico inducido políticamente ni la convicción inducida doctrinalmente mueven a las personas corrientes a la clase de violencia extrema contra amplios grupos de amigos y vecinos como la que se pudo apreciar en detalle en el caso de Ruanda, a principios de los años noventa. Para que se produzca semejante violencia extrema contra vecinos y amigos, una profunda incertidumbre social ha de combinarse con niveles altos de certeza doctrinal. El problema al que esto da lugar es que las caras corrientes de la vida diaria (con nom-

bres, prácticas y credos diferentes de los propios) sean de hecho máscaras de cotidianidad tras las que acecha la identidad real no de otros étnicos, sino de traidores a la nación concebida como etnia. Ésta es la mezcla letal que produce la lógica de la purificación étnica. Y, por descontado, esta incertidumbre también se induce socialmente y se estimula políticamente. Proviene también en parte de la propaganda. E incluso procede de otras fuentes, a menudo mucho más cercanas a lo local y a las pequeñas heridas de la vida cotidiana, en la que diferentes grupos étnicos acumulan pequeñas dudas, rencillas y recelos menores. Con la llegada de guiones más amplios, tanto de incertidumbre como de certeza, estas humildes historias se introducen en una narración de ímpetu etnocida. Los rumores alimentan este ímpetu, pero sólo en la medida en que queden enmarcados por narraciones más amplias. Y tales relatos provienen típicamente de los estados o de fuerzas políticas a gran escala y bien organizadas. Dichas fuerzas nunca pueden producir las condiciones contingentes que hacen posible la recepción de sus relatos (y ése es el error de muchas teorías propagandísticas), pero sin ellas numerosas chispas se extinguirían mucho antes de convertirse en hoguera.

¿Qué relación hay entre la incertidumbre social y el terrorismo? El vínculo se encuentra en el hecho de que el terrorismo opera con las herramientas de la incertidumbre. Y esta incertidumbre se genera de muchas maneras. En primer lugar, cuando los terroristas atacan y escapan, no sabemos exactamente quiénes son. En ocasiones, no sabemos lo que quieren o a

quién exactamente quieren atacar o matar. Cuando son especialmente audaces, incluso suicidas, sus motivos nos desconciertan, produciendo más incertidumbre. Asimismo provocan una incertidumbre más profunda sobre lo que pueda pasar después. El terror es, ante todo, el terror del próximo ataque. También está la cuestión de qué fronteras respetan los terroristas. Desdibujan la línea entre espacio militar y civil y crean incertidumbre acerca de las fronteras mismas dentro de las cuales consideramos que la sociedad civil es soberana. El terror es una suerte de metástasis de la guerra, guerra sin límites espaciales o temporales. El terror separa la guerra de la idea de nación. Abre la posibilidad de que cualquiera pueda ser un soldado disfrazado, un espía infiltrado entre nosotros, esperando para golpear en el corazón de nuestra tranquilidad social. El terrorista une las cualidades del soldado y el espía, desvaneciendo así otro límite sobre el cual se ha fundamentado en buena parte la política moderna. Ésta es una dimensión significativa de lo que sucedió en el sur de Asia tras el 11 de septiembre.

La geografía de la furia

India y Pakistán (y buena parte de la totalidad del sur de Asia) se vieron directamente afectadas por los sucesos del 11 de septiembre y por la guerra contra el terror iniciada en Afganistán en 2001 y poco después extendida a Irak. Afganistán e Irak están inextricablemente vinculados al entorno regional en el que se conserva Pakistán. Y Pakistán e India, sin duda,

llevan desde 1947 atrapados en un estado permanente de conflicto, centrado en particular en sus enfrentamientos por Cachemira. Después del 11 de septiembre, tanto India como Pakistán se vieron forzados a competir por aliarse con Estados Unidos en la guerra global contra el terror. Pakistán se convirtió en una baza crucial para Estados Unidos, poniendo en peligro su propia soberanía nacional, al permitirle usar el país como base militar en su lucha contra los talibanes y su aliado, Osama ben Laden. India utilizó el lenguaje del terror para describir las propias intervenciones militares paquistaníes en Cachemira y el apoyo de Pakistán a las acciones terroristas internas en India. De esta manera, el sur de Asia, en los meses que siguieron al 11 de septiembre, nos ofrece una oportunidad especial de examinar la geografía de la furia y de hacernos una idea del modo en que los espacios globales, regionales, nacionales y locales entran en relación de réplica y repercusión. Esta geografía es una forma de examinar cómo el temor a los números pequeños y su *poder* conforma las relaciones mutuas en diferentes escalas y emplazamientos espaciales. De manera más sencilla, la consideración de India y Mumbai en el periodo posterior al 11 de septiembre nos permite apreciar cómo el lenguaje del terror produce una nueva geografía política.

En India, éste fue el periodo en el que la Derecha Hindú había conseguido el dominio electoral a escala nacional después de casi dos décadas de un esfuerzo minucioso por erosionar la cultura del secularismo y la credibilidad de las fuerzas pluralistas de India. Los ataques del 11 de septiembre proporcionaron una

oportunidad inmejorable para que el partido gobernante, el Partido Bharatiya Janata (BJP) y sus aliados de la Derecha Hindú unieran varios de sus objetivos políticos. Se encontraban entre ellos un interés, que venía de lejos, de equiparar a los musulmanes de India y los de Pakistán; un programa de fortalecimiento profundo de la capacidad militar (incluida la nuclear) de India y de preparación de los indios para la posibilidad de una guerra final y decisiva con Pakistán; una campaña nacional para eliminar el tratamiento especial de todos los grupos no hindúes, sobre todo los musulmanes y en particular en las cuestiones de derecho personal; y un esfuerzo sistemático por reescribir una historia nacional de India (y de los manuales escolares, entre otros textos) que reflejase su visión del país como una civilización hindú vulnerada por invasores musulmanes en el periodo anterior al británico y amenazada por Pakistán en la actualidad.

El BJP, junto con muchos otros grupos y organizaciones nacionalistas hindúes, formó parte del núcleo de la campaña nacional que en diciembre de 1992 llevó a la destrucción de la mezquita de Babur, importante templo musulmán de Ayodhya, centro de peregrinaje en el norte de India asociado con el dios-héroe hindú Rama. Durante los años ochenta, el BJP dedicó mucha energía a reescribir la geografía india como geografía hindú, describiendo grandes templos musulmanes como estructuras ilegítimas construidas sobre lugares y templos sagrados hindúes. Esta geografía hindú se combinaba con una geografía nacionalista paranoide que trataba a Pakistán como una abominación, mientras que la guerra con Pakistán se discu-

tía como un proyecto simultáneo de seguridad y de pureza. De esta manera, el BJP realizó un esfuerzo nacional por movilizar sentimientos tanto contra los derechos de los musulmanes dentro de India, como contra el estado musulmán de Pakistán y la presencia islámica en todo el mundo. Tras el 11 de septiembre, este impulso se enriqueció con la inyección de un lenguaje tomado de la guerra global contra el terror que, para el BJP y sus aliados, vino a ser lo mismo que la campaña nacional de reducción de los musulmanes a una minoría humillada y marginada. Campaña que desempeñó un papel nada pequeño en la ira etnocida contra los musulmanes que el BNJ logró utilizar y coordinar en los pogromos antimusulmanes de febrero y marzo de 2002, después de que un pequeño grupo de jóvenes islámicos prendiera fuego a un compartimiento de tren lleno de activistas hindúes que regresaban del templo sagrado de Ayodhya. El BJP perdió las elecciones nacionales generales de 2004, pero sigue afianzado en la política india y continúa siendo el partido elegido para gobernar el estado de Gujarat.

Volveremos a los pogromos antimusulmanes de Gujarat enseguida. Pero debemos mencionar que dentro de India, durante los meses que siguieron al 11 de septiembre, también se presenció la transformación de varias geografías locales y regionales en parte de una geografía más amplia de indignación nacional y furia global contra el terror. Considérese la ciudad de Mumbai, capital del estado de Maharashtra, que tiene una larga historia de enfrentamientos entre hindúes y musulmanes, pero también una larga historia de

tráfico y comercio entre hindúes y musulmanes en el campo de los deportes, las empresas, la industria cinematográfica y el mundo comercial, entre otros aspectos de la vida.

En Mumbai, la política india tiene sus propias formas específicas de consumarse, como sucede en otros estados y regiones. En esa gran ciudad comercial, la narración de la pureza nacional y la preparación militar resultan, como siempre, un poco eclipsadas por las noticias de Bollywood o el críquet. Es la ciudad de las costosas producciones a todo color y de los rumores sobre la muerte de Rasad «Gran Toro» Meta, fraudulento banquero dedicado a las inversiones; de las actividades de la principal familia del cine indio, los Bachchan, y de la reactivación del proceso penal contra el productor de megafilmes y comerciante de diamantes Barat Shah, acusado de vínculos con la mafia. Todo recuerda en Mumbai que el resto de las cosas se inclina ante el febril sistema del dinero en efectivo, la riqueza, el glamour y el estilo.

No obstante, después del 11 de septiembre, Mumbai tuvo su propio modo de registrar la ansiedad respecto a Pakistán y el nerviosismo sobre su propia y numerosa población musulmana. Hubo un control cada vez mayor por parte de la policía sobre las poblaciones de chabolas, especialmente las que se encontraban dentro o cerca de instalaciones militares o de transporte estratégicas. El arresto de Afroz Jan, residente en una de las barriadas de chabolas más viejas de Mumbai, Cheeta Camp, vinculado con los ataques terroristas de Nueva York, Nueva Delhi, Sidney y otros lugares, colocó decididamente a Mumbai

y a su policía dentro de la caza mundial de terroristas. En Mumbai, el trasfondo que liga a musulmanes, chabolas y «guaridas» de terroristas está particularmente articulado; y las ciudades fronterizas como Mumbra, donde la autoridad municipal y la policial son limitadas, fueron señaladas por la policía y los medios de comunicación como vías de escape naturales y zonas seguras para terroristas, especialmente aquellos vinculados a grupos que presuntamente tienen su base y reciben apoyo de Pakistán. Una acción que unió vivienda (quizá la cuestión cotidiana más desesperada de Mumbai) y terrorismo fue el sorprendente decreto del entonces inspector de Policía de Mumbai, M.N. Singh, que establecía la obligación de todos los propietarios de informar del nombre y demás datos de todos los nuevos arrendatarios, subarrendatarios o residentes de los edificios bajo su control. Este asombroso ejercicio panóptico estaba destinado a fracasar en una ciudad de entre doce y quince millones de habitantes (y ahora está en su mayor parte olvidado), pero sin duda podría haber proporcionado una herramienta adicional para la invasión policial de la privacidad en las zonas predominantemente musulmanas. En todo esto se advierte un notable parecido con los sucesos de 1992, cuando la mezquita de Babur fue destruida por fundamentalistas hindúes y, en consecuencia, se produjeron las revueltas mortales de diciembre de 1992 y enero de 1993 y los posteriores atentados con bombas de aquel mismo año (que fueron considerados con amplio consenso como represalia de grupos musulmanes apoyados por el crimen organizado de Mumbai).

En Mumbai, los nexos entre la cuestión de la seguridad nacional y la preocupación relativa al terrorismo y al crimen siempre van de la mano de ciertas imágenes extraterritoriales de lugares como Dubai, Karachi y, cada vez más, Katmandú, Bangkok y Manila. Dubai es el principal de estos lugares, pero existe una compleja red de relatos acerca de célebres criminales criados en Mumbai que ahora operan desde Karachi y Dubai, de vínculos con los servicios de inteligencia de Pakistán, de bases en los países que rodean India y de socios y representantes criminales activos en Mumbai (y otras regiones del país) subordinados al antojo de estas figuras todopoderosas. Así, en Mumbai, el discurso estatal acerca del terrorismo, articulado principalmente por la policía, siempre está interconectado con narraciones previas relativas al mundo criminal y al mundo del cine, al contrabando y al creciente número de «encuentros» entre policía y gánsteres de una frecuencia prácticamente diaria o semanal, que equivalen a una guerra armada en las partes más pobladas de Mumbai. Otra tendencia que refracta la experiencia de Mumbai de estos temas nacionales y regionales son las campañas contra la venta ambulante, parte de una antigua lucha entre el Estado y ciertos grupos de interés de la clase media de un lado, y los vendedores ambulantes pobres del otro. Diligentes funcionarios municipales han declarado la guerra a los vendedores de la calle. Estas batallas también poseen un fuerte trasfondo comunal, ya que resulta que muchos de estos vendedores son musulmanes y están conectados con elementos musulmanes del crimen organizado de Mumbai y con otras formas

de poder y protección. La lucha contra los vendedores ambulantes es un enfrentamiento que concierne al espacio, la urbanidad, la ocupación y el orden público en Mumbai. Pero tampoco está separada de los trasfondos del crimen, la legalidad, la seguridad y el orden.

Shiva Sena, el partido indigenista de derechas con un historial más largo de organización de sentimientos y actividades antimusulmanes en Mumbai, es y siempre ha sido la voz más clara en el afán de ligar cuestiones cívicas y provocaciones contra los musulmanes. En los últimos años, en un sorprendente acto de descaro político, Sena ha organizado una serie de acciones *maha-arati*[1] en gran número de templos y espacios públicos de Mumbai con el argumento de que se trataba de ocasiones rituales de atraer «paz» a Mumbai y al resto del mundo. Lo indignante de estos argumentos es que son exactamente estos rituales a gran escala los que en los años 1992 y 1993 constituyeron el instrumento principal para organizar muchedumbres antimusulmanas, para articular discursos incendiarios y para vincular megarrituales hindúes con la intimidación directa de comunidades y barrios musulmanes. Restablecer estos rituales en el periodo posterior al 11 de septiembre era a la vez restablecer los funestos vínculos propagandísticos entre los musulmanes y Pakistán, mientras que se reservaba al hinduismo el papel de fuerza pacificadora.

Finalmente, siguiendo un proceso de desarrollo

1. Una *maha-arati* es una gran plegaria pública que ha empezado a celebrarse en los últimos años para exhibir la fuerza y la solidaridad hindúes. *(N. del A.)*

regular durante la última década, la armada india se ha convertido en una presencia estatal y ritual muy visible en Mumbai. Siempre pieza clave en las defensas de esta ciudad, la Marina india ha realizado una serie de espectaculares demostraciones de poderío oceánico en sus costas en los últimos años, acogiendo a armadas amigas, exhibiendo sus más recientes mercancías militares y anticipando su crucial papel en cualquier confrontación futura con Pakistán. De manera que la costa de Mumbai, considerada como zona de desembarco potencial de los submarinos paquistaníes en 1992-1993, ahora se ve de manera incuestionable como parte de la frontera armada de India, su Línea de Control, y, como nunca antes, Mumbai se ve inserta cada vez más resueltamente en la línea del frente del país por parte de la Marina y de los medios de comunicación. El mar Arábigo está cada vez más integrado en el océano Índico en cuanto zona estratégica, y la distancia oceánica entre Karachi y Mumbai nunca está lejos de lo que la imaginación pública determina. Las distancias siempre son, en parte, una cuestión de sentimientos y sensibilidad y la Marina india ha conseguido eficientemente acortar la distancia por mar entre India y Pakistán. Y lo que la armada hace en la costa y en los puertos de Mumbai, el Partido Shiva Sena y la policía (aunque no siempre en armonía) lo hacen en los edificios, los barrios y las calles de la ciudad. El efecto conjunto de tales prácticas es la creación de un mapa mental gradualmente superpuesto en el que la guerra, la seguridad, el crimen y el terror recubren la geografía del comercio, el transporte, el trabajo y el consumo.

Esta breve consideración pretendía dar un ejemplo de los modos en que los hechos y los espacios fueron recombinados por los relatos del terror tras el 11 de septiembre. Políticas nacionales, alianzas globales, tensiones regionales entre estados, todas ellas establecen entre sí nuevas relaciones que ejemplifican las maneras en que toma forma la geografía de la furia. Tales geografías se generaron y transformaron en todo el mundo tras el 11 de septiembre. En todos los casos, ligaban historias previas regionales y locales, tensiones políticas nacionales y transnacionales y presiones y coaliciones globales e internacionales. Hemos visto con detenimiento el caso de India, Maharashtra y la ciudad de Mumbai. Pero podríamos hacer lo mismo con muchas ciudades, tales como Kabul, El Cairo, Nueva York y, recientemente, Londres, del cual me ocuparé enseguida.

En todos los casos, la geografía de la furia no es un simple mapa de acción y reacción, intentos de convertir a un grupo en minoría y resistencia, jerarquías incluyentes de espacio y lugar, secuencias claras de causa y efecto.[1] Tales geografías son más bien la consecuencia espacial de complejas interacciones entre eventos lejanos y miedos cercanos, entre viejas historias y nuevas provocaciones, entre fronteras reescritas

1. En su reciente y brillante libro *Landscapes of the Jihad* (2005), Faisal Devji sostiene dos argumentos que contribuyen a iluminar la geografía de la furia. El primero muestra que la visión yihadista del mundo es un complejo resultado histórico de las zonas periféricas del mundo islámico, más que de su región central. El segundo, que coincide con mis propias ideas sobre el ideocidio y el civicidio, plantea que la violenta visión de los yihadistas se describe mejor como un universalismo ético radical y alternativo que como una visión estrictamente antioccidental. *(N. del A.)*

y órdenes no escritas. Ciertamente, el combustible de estas geografías circula por los medios de comunicación de masas (medios de información, Internet, discursos y mensajes políticos, informes y documentos incendiarios), pero la chispa es la incertidumbre relativa al enemigo interno y la angustia acerca del proyecto de pureza nacional, siempre incompleto. La geografía de la furia se genera en la volátil relación existente entre los mapas políticos nacionales y globales (en gran medida producidos por instituciones y procedimientos oficiales) y los mapas del espacio nacional sagrado (producidos por partidos y movimientos políticos y religiosos).

Este debate sobre la geografía de la furia pretende apoyar dos argumentos. El primero es que, en un mundo que se caracteriza por articulaciones y tensiones globales entre formas políticas celulares y vertebradas, las regiones, naciones y ciudades pueden producir réplicas fractales complejas de enfrentamientos mayores. Así, las tensiones entre India y Pakistán aparecen de forma transformada en varios niveles y escalas: global, nacional, regional y urbana. En todos los casos las figuras del terrorista, de la nación pura, del traidor enmascarado y del enemigo oculto desempeñan un papel crucial. Pero el contorno exacto de estos personajes comunes y las tramas precisas que representan no son réplicas, sino fractales de perspectivas e imágenes más amplias. El segundo argumento a que da lugar este cuadro sostiene que existe ahora una relación renovada entre la incertidumbre de la vida cotidiana y la inseguridad de los asuntos de Estado.

Influyen muchos factores en el modo en que los dramas globales de la guerra, la paz y el terror llegan de diversas maneras a diferentes regiones y naciones y asumen conexiones sinápticas muy específicas con angustias e imágenes locales de lo «global». Entre esos factores es vital la cuestión de los medios de comunicación: su fuerza, su mezcla, su alcance global y quién ejerce su control. Los medios, tanto impresos como electrónicos, como todos sabemos, son los principales formadores de opinión en todo el mundo. Pero también sabemos que, incluso en los niveles más altos de control y circulación globales, nadie lleva realmente la batuta. El notable ascenso de la cadena global en lengua árabe Al-Yazira como competencia de la CNN y la BBC es quizás el caso decisivo que demuestra que la batalla de la información y la opinión globales está lejos de acabar. Lo cual sigue siendo cierto en los círculos más pequeños de mediación y circulación, en los que periódicos, revistas, estaciones por cable, películas y discursos políticos proporcionan caminos muy variables a través de los que las noticias y la opinión se pueden filtrar y difundir. En India, por ejemplo, las luchas entre varios conglomerados de empresas de televisión, nacionales y multinacionales, el poder del Ministerio de Información y Transmisiones, la capacidad de los operadores de cable de capturar y piratear todo tipo de mercancía mediática y de controlar su distribución local, la enorme prensa plurilingüe que modifica la opinión occidental e inglesa recibida y el acceso directo de muchos indios a noticias extranjeras a través de lazos laborales, familiares y comerciales crean un complejísimo sistema circulatorio para

la formación de la opinión pública y para la mediación del miedo, el pánico y la sensación de emergencia. A esta maraña hay que añadir el nuevo catalizador del flujo de opinión y noticias basado en Internet, que permite a una gran variedad de grupos de interés diseminar sus puntos de vista y noticias y elegir su público potencial sin tener en cuenta las fronteras nacionales.

Y está, por descontado, la economía global, la globalización propiamente dicha, ese régimen de mercados abiertos, de progresiva integración de economías y de circulación veloz del capital especulativo en el que llevamos viviendo hace ya al menos tres décadas. Como muchos han notado, hoy en día no hay ninguna población significativa que viva fuera de los límites de esta economía global, cuyos protocolos, dinámicas y legalidades se están construyendo en el presente de maneras decisivas. Lo relevante en relación con este proceso más amplio es la cuestión del vínculo entre los perdedores del régimen de la globalización y la furia que ha inspirado los tipos de ataque que hemos presenciado contra grandes potencias mundiales antes y después del 11 de septiembre.

Apenas hay dudas de que el acopio de lo que se ha denominado con propiedad odio dirigido contra Estados Unidos (el Estado) y América (el país) tiene raíces y fuentes complejas. Entre ellas, el largo historial de violencia militar estadounidense durante el siglo pasado, la arrogancia de la política exterior norteamericana y, no menos importante, el claro nexo entre el capitalismo mundial, la riqueza estadounidense, el poder de las multinacionales y la política de las insti-

tuciones de Bretton Woods. Thomas Friedman, eminente comentarista del *New York Times,* a quien ni el mayor esfuerzo de la imaginación permitiría calificar como marxista, argumentaba cándidamente hace pocos años que Estados Unidos debía convertirse en el policía del mundo (en lugares como Kosovo), dado que era el motor obvio, a la vez que el mayor beneficiario, del sistema económico global (1999). Otros pueden esquivar esta cuestión, pero hay algo más que una pequeña verdad en relación con ella. Quedan cosas por decir acerca del complejo viaje que va desde la dominación global estadounidense sobre una economía que está produciendo a una velocidad alarmante más riqueza y más perdedores, hasta una cultura antiamericana en rápida expansión. Trataré esto con más detalle en el capítulo 6. Pero los vínculos están ahí, por más que sean sutiles, variados y en ocasiones subterráneos.

Ahora podemos volver al nuevo y complejo sistema de circuitos que une la incertidumbre en la vida cotidiana con la inseguridad dentro de y entre los estados. Esta nueva condición puede glosarse como un estado de inseguridad en todo el mundo que cada vez crea un mayor número de lo que se puede denominar *estados de la inseguridad.* Los debates sobre la relación entre seguridad e inseguridad son cada vez más fructíferos entre los estudiosos del sur de Asia, como lo evidencia la reciente selección editada por R.M. Basrur (2001).[1]

1. Véase especialmente el interesante ensayo de Jayadeva Uyangoda, cuya utilización de la idea de inseguridad converge de manera interesante con la mía. *(N. del A.)*

En el mundo realista que parece que hemos dejado atrás, las preocupaciones relativas a la seguridad de los estados y a las incertidumbres cotidianas de los ciudadanos (o civiles, en mi propio registro) se encontraban separadas de forma relativamente clara. Las primeras concernían a la guerra y la paz, a la diplomacia y las fronteras, a los presupuestos de Defensa y la política mundial. Las segundas tenían que ver con el orden y el derecho locales, la predecibilidad social y la vida diaria, el conocimiento fiable del mundo de amigos y vecinos, cierto sentido de propiedad del espacio local y las esferas públicas locales, cierta sensación de que el mañana será, en general, como hoy. Hoy en día, la inseguridad de los estados y la incertidumbre de los espacios y personas civiles se han entrecruzado de modo perturbador, y en el terror, el terrorismo y los terroristas es donde mejor podemos ver esta falta de nitidez.

De manera notable, esta ausencia de nitidez opera como una calle de dos sentidos, tal como podemos observar con claridad en el sur de Asia. Las luchas, elecciones, rumores y conflictos entre facciones locales se convierten en fuente de incertidumbre diaria, especialmente acerca de la identidad de nuestros vecinos y conciudadanos. La identidad étnica es un punto sobremanera crítico de tal incertidumbre, pero también puede adoptar otras formas somáticas relacionadas con el lenguaje, la ropa, el género, la comida o la raza. Cuando esta incertidumbre se inscribe dentro de procesos más amplios de cambio demográfico, temores económicos y desplazamientos de población, exacerbada por los excesos de la mediación de la comunica-

ción de masas y los aparatos de propaganda estatales o cuasi-estatales, como he sugerido anteriormente, la combinación de certeza e incertidumbre social se hace volátil y puede generarse violencia metastásica. A la inversa, la inseguridad estatal puede filtrarse hacia abajo a través de los capilares de la sociedad civil mediante el empeño en la movilización de las masas, la politización parcial o total de las fuerzas armadas, la imposición selectiva de políticas de detención o represión, la vigilancia de determinadas comunidades étnicamente orientada y la discriminación legal de minorías, inmigrantes y otros ciudadanos débiles. Tal inseguridad estatal se advierte en particular allí donde los estados han perdido vínculos claros con la política de masas, donde se imponen políticas económicas ambiguas o selectivamente favorables en nombre de intereses o fuerzas globales más amplios y donde los estados han empezado a sustituir políticas desarrollistas por otras fundamentalmente culturalistas.

India resulta un caso de particular interés a este respecto porque en las políticas anteriores de la coalición liderada por el BJP había una extraña mezcla de retórica de libre mercado (como la creación de un Ministerio para las Privatizaciones), modernización tecnológica (tal como el culto a la tecnología de la información y la orientación hacia la tecnología de la comunidad india de no residentes) y fundamentalismo cultural. Su eslogan podría haber sido: «Mercados abiertos. Culturas cerradas». La continua tensión entre la cúpula oficial del BJP y los líderes de Rashtriya Swayamsevak Sangh (Asociación Nacional de Volun-

tarios) e incluso alas más radicales de la Derecha Hindú se centra precisamente en la cuestión de en qué punto se encuentran y se mezclan la soberanía económica y la soberanía cultural. Y a la vez que el BJP fundamenta su credibilidad cada vez más en su postura ante el patrimonio cultural y la corrección histórica desde un punto de vista hindú, endurece su política de manera constante, en especial en la línea de la nuclearización oficial de las fuerzas armadas indias. A partir de ese momento y en la estela del triunfo de India sobre Pakistán en Kargil hace pocos años, el BJP y sus aliados se han desvelado constantemente por equiparar modernidad a tecnología (en particular tecnología de la información) y tradición a hinduismo, y por presentarse como el mejor guardián de ambos. El eje de este desarrollo dual supone una enorme intensificación de la fabricación de armas (incluyendo las relacionadas con la energía nuclear), una postura intransigente sobre cualquier tipo de negociación relativa a Cachemira y la resolución inquebrantable de vincular las amenazas paquistaníes a la seguridad exterior con las amenazas internas a la pureza india, en especial por parte del islam, pero también de otras religiones «extranjeras». De esta manera, el culto a la tecnología de la información y a la tecnología militar va de la mano del proyecto cada vez más estridente de hinduizar la sociedad civil india en todos los niveles. Está por ver si el Partido del Congreso, en el poder desde las elecciones generales en 2004, puede revertir estas tendencias.

Las acciones de diversos grupos celulares que se oponen de manera armada al estado indio en Cache-

mira y que se están introduciendo de forma progresiva en ciudades e instalaciones indias ofrecen una nueva ocasión para que el Estado se entrometa en la sociedad civil en nombre de sus propias inseguridades ante las fronteras, el sabotaje y el terrorismo interior. Ello no significa negar que de hecho India tiene intereses en la frontera que en ocasiones suponen acciones violentas, sino sugerir que esa violencia ha fortalecido en gran medida a aquellos que desean introducir aún más la metáfora de la guerra en las hendiduras de la vida cotidiana. Para muchos sectores de las clases medias indias y de las clases trabajadoras tanto urbanas como rurales, la vida diaria se ha teñido de manera indeleble de una sensación de lucha cultural que une a la perfección la guerra y la política en las zonas fronterizas con la vigilancia y la purificación en los centros. Desde Wagah hasta Ayodyah[1] no hay sino una sucesión de escenarios de guerra, y aquí se da un vínculo entre Pakistán, sus terroristas, los musulmanes indios y su traición inherente. El éxito de la policía de Mumbai al paralizar la representación de una obra en lengua maratí sobre Nathuram Godse (el asesino hindú de Mahatma Gandhi) en 2002 se vio sin lugar a dudas apoyado por la sensación pública de que India es un país (casi) en guerra con Pakistán. Tales acciones estatales alimentan la incertidumbre de la vida cotidiana y en una semana o un mes cualquiera en un lugar como Mumbai se intercalan con relatos periodísticos sobre terroristas musulmanes

1. Wagah es un puesto fronterizo entre India y Pakistán. Ayodhya es la ciudad donde se encontraba la mezquita de Babur, que fue destruida. *(N. del A.)*

que viven en residencias principescas situadas en los suburbios pobres (supuestamente financiadas por Al Qaeda o redes similares) y con llamamientos más generales a «limpiar» los suburbios, especialmente los dominados por musulmanes, supuesto refugio ideal de terroristas de Cachemira y de más allá. Aquí se encuentran de nuevo las metáforas sobre la caza de alimañas empleadas por los nazis en lugares como Varsovia (describían así a los judíos polacos) y empleadas también por diversos grupos para referirse a las zonas pobres musulmanas en ciudades como Nueva Delhi.

En efecto, la inseguridad estatal y la incertidumbre social acerca de «otros» etnizados se alimentan mutuamente en una inquietante espiral en la era del terror global. Pues, una vez que se muestra que el terrorismo cruza fronteras nacionales (como claramente lo hace) y que su funcionamiento se basa en el sigilo y el disimulo, esta conexión es fácil de poner en evidencia y de movilizar. Y retornando a la metáfora de la vivisección (que más arriba empleé), tanto la violencia contra los terroristas apoyada por el Estado, como la violencia local contra los vecinos étnicos, coinciden en la exhibición del cuerpo capturado, herido o humillado del enemigo como prueba de la misma traición que pretendían destruir. En el reposo de la muerte o la inmovilidad de la rendición, los cuerpos terroristas se convierten en monumentos silenciosos al enemigo interno, prueba de traición en su patética cotidianidad.

Estados Unidos, evidentemente, tiene entre manos una nueva serie de batallas por la seguridad estatal y la incertidumbre civil después del 11 de septiembre. Y, como en India, los ataques del 11 de septiembre han desencadenado un nuevo orden de coincidencias entre las incertidumbres sociales cotidianas relativas a nosotros y a ellos y las inseguridades de un megaestado furibundo. Mientras este Gulliver rompe las ataduras de la multitud de liliputienses que lleva algún tiempo asediándolo y hace estragos primero en Afganistán y ahora en Irak, se han iniciado muchas batallas paralelas contra inmigrantes ilegales, viajeros sospechosos y disensos de todo tipo. Se han suscitado nuevos debates sobre los límites de la vigilancia estatal, sobre la necesidad de proteger a las minorías de color de los delitos de odio inducidos directamente por los sucesos del 11 de septiembre y sobre la constitucionalidad de los juicios militares de los detenidos por las fuerzas de seguridad del Estado inmediatamente después de los ataques del 11 de septiembre.

La problemática del terror en la esfera pública de Estados Unidos tiene una lógica muy diferente de la del sur de Asia. El terror provoca nuevos debates sobre inmigración, cuestión que lleva cincuenta años siendo posiblemente el dilema central de la política de Estados Unidos. Genera nuevas discusiones referidas a los derechos civiles, en especial los derechos de privacidad y libertad de movimiento. Ha vuelto muy difícil la articulación de una crítica seria de la escalada general del gasto de Defensa. Y suscita la peor de to-

das las preocupaciones, sobre la que pocos están dispuestos a reflexionar: el vínculo que existe entre el ataque contra el Edificio Federal de Oklahoma City perpetrado por Timothy McVeigh y sus seguidores y los ataques contra el World Trade Center de principios de los años noventa y del 11 de septiembre de 2001.

El último es el punto central que vincula las refracciones del terrorismo en lugares muy diferentes de la economía global. Sea en Estados Unidos o en India, el terror organizado en redes celulares atemoriza a las estructuras vertebradas del Estado y borra los límites entre los enemigos del interior y los del exterior. De esta forma, en cualquier región del mundo los terroristas ensombrecen nuestra angustia más profunda sobre la identidad nacional, el poder del Estado y la pureza étnica, factores de los que, en cierta medida, todas las naciones dependen. Sea en Estados Unidos, sea en India o en cualquier otro lugar, nuestros terroristas nos sobrecogen por tanto doblemente: son malvados, sin duda, pero de alguna manera también parecen ser el síntoma del profundo malestar de nuestros cuerpos sociales y políticos. No se los puede exorcizar fácilmente como espíritus maléficos o simplemente amputar como extremidades infectadas. Fuerzan un mayor compromiso con nuestros estados, nuestro mundo y nosotros mismos.

Cerrar el bucle

Ya podemos tratar de cerrar el bucle explicativo y mostrar la aterradora simetría entre el *poder* de los

números pequeños (característica central del terrorismo celular y los terroristas suicidas) y el *temor* a los números pequeños (la paradójica debilidad de la democracia liberal en la era de la globalización).

En julio de 2005, sólo unas semanas antes de enviar este libro a la imprenta, Londres fue sacudido por una serie de explosiones que conmovieron a toda la nación británica. Se averiguó que las bombas, que produjeron muertos y caos en la capital occidental mejor preparada para enfrentarse al terrorismo urbano, provenían de un grupo de jóvenes vinculados sobre todo por su estatus de no nativos en una Gran Bretaña multicultural, quienes tal vez pudieron haberse conocido en el contexto de la vasta red británica de mezquitas, escuelas religiosas y comunidades islámicas. Aunque se dan variaciones dentro del grupo y hay muchas preguntas sobre cómo llegaron a transformarse en terroristas urbanos, parece claro que varios de los terroristas y sus familias formaban parte de la diáspora paquistaní en Inglaterra y otros tienen vínculos con el estado indio de Gujarat, que se extiende a lo largo de la frontera indo-paquistaní. ¿Qué relación hay entre estos hechos y la argumentación más amplia de este libro relativa a las minorías, la incertidumbre, la globalización y la violencia?

Las bombas de julio de 2005 en Londres nos permiten traer la historia del 11 de septiembre al presente y examinar de cerca la dinámica del terror y el etnocidio mediante la observación detallada de un hilo concreto de un tejido global más amplio. Como hemos visto en este capítulo, los musulmanes indios han sido retratados con éxito por la Derecha Hindú como trai-

dores potenciales a la nación india, como agentes secretos de Pakistán en suelo indio y como instrumentos del islam global decididos a debilitar a la India hindú. El estado de Gujarat fue testigo del ejercicio de terror más grave avalado por el Estado contra su minoría musulmana en febrero de 2002, no mucho después de que la guerra global contra el terror fuera anunciada por Estados Unidos después de los ataques del 11 de septiembre.

Aunque el BJP, el partido político que apoyó este etnocidio masivo en la India democrática, fue desalojado del poder en las elecciones nacionales de 2004, la delegación regional de este partido sigue controlando el estado de Gujarat, y los líderes que conscientemente empujaron a dicha región a una situación de ira mayoritarista aún ostentan en buena medida el poder en este importante estado. Gujarat todavía es un crisol en el que se funden el odio político contra los musulmanes y el temor a Pakistán fomentados por el Estado.

Entretanto, numerosos jóvenes musulmanes (entre los cuales hay muchos de ambos lados de la frontera indo-paquistaní, incluyendo el estado de Gujarat) han entrado en la edad adulta como británicos de la diáspora en un mundo multicultural en el que de ningún modo son ciudadanos plenos. Expuestos a los mensajes de los ulemas islámicos que creen en algún tipo de guerra permanente contra Occidente, escépticos ante la mezcla británica de multiculturalismo oficial y racismo cotidiano y conscientes de los ataques contra musulmanes corrientes en todo el mundo liberal, la psicología de las minorías liberales los persigue en

Gran Bretaña y se alimenta de informes de los medios e Internet sobre ataques contra musulmanes en Palestina, Cachemira, Gujarat, Nueva York, etcétera. Al mismo tiempo, están expuestos a mensajes de algunos religiosos musulmanes de Gran Bretaña y de compañeros radicalizados que afirman su pertenencia no a una minoría atemorizada, sino a una mayoría aterradora: el mundo musulmán.

En este proceso, en algunos casos, su percepción de sí mismos como minorías heridas da paso a un sentido diferente de sí como minoría de vanguardia que en realidad habla por una mayoría sagrada, los musulmanes del mundo. Tal minoría autoconstruida es un tipo muy diferente de aquellas imaginadas por el Estado británico. Nacidas de los jirones y remiendos del multiculturalismo británico, estas nuevas minorías de las cuales surgieron los terroristas de Londres son efectivamente minorías dignas de ser temidas, porque son la voz destructiva de una mayoría global herida.

Hay dos modos de interpretar este relato. Podemos interpretarlo como una de las múltiples formas en que una antigua historia colonial se une a la dinámica de la política de minorías global. La partición del subcontinente indio resulta inimaginable sin una serie de cambios institucionales apoyados por los británicos en la India colonial, que van desde los recuentos religiosos en los censos del siglo XIX, pasando por la división del electorado en hindúes y musulmanes a principios del siglo XX, hasta estrategias del «divide y vencerás», que llevaron directamente a la creación de dos naciones en 1947. A su vez, esta historia colo-

nial prepara el escenario para una de las más sangrientas particiones de la historia moderna, que ha colocado a India y a Pakistán en una situación de permanente antagonismo durante más de medio siglo. Una parte de esta población agraviada de musulmanes de India y Pakistán acaba en Gran Bretaña, tierra del enfrentamiento a raíz de *Los versos satánicos* de Salman Rushdie a finales de los años ochenta y de la agresiva implicación de Tony Blair en la causa de Estados Unidos en Irak en 2003. En India, las heridas de la Partición condujeron de forma bastante directa al surgimiento del fundamentalismo hindú de Gujarat y a la caza de brujas y pogromos contra su numerosa comunidad musulmana en 2004. No es posible que los jóvenes musulmanes (de origen indio y paquistaní) no hayan establecido relaciones entre el 11 de septiembre de Nueva York, la guerra en Irak y Afganistán, el constante trato brutal hacia sus compañeros musulmanes de Palestina, el pogromo contra los musulmanes de Gujarat en 2004 y la permanente incapacidad del Estado indio para castigar a los principales autores de los crímenes contra la humanidad allí cometidos.

Asimismo, podemos interpretar este relato estructural y sincrónicamente como una lección sobre la dinámica inestable que gobierna el estatus de las minorías y las mayorías en muchas sociedades democráticas de la última década del siglo xx. Mientras algunas naciones democráticas se inclinan a crear minorías interiores, a las que perciben como mayorías exteriores disimuladas, algunos integrantes de tales minorías (a menudo jóvenes educados y rebeldes) em-

piezan a identificarse con el mundo celular del terror global antes que con el aislante mundo de las minorías nacionales. De esta manera, un tipo de minoría (débil, privada de poder y de derechos e indignada) se transforma en otro tipo de minoría (celular, globalizada, transnacional, armada y peligrosa). Esta transformación es el crisol que produce reclutas para el terrorismo global.

La historia de las minorías musulmanas en el siglo XXI seguramente es el relato más importante que representa este tipo de sobrecogedora simetría entre el temor a los números pequeños y el poder de los números pequeños. Pero de ninguna manera es la única. El mundo está plagado de minorías indignadas con potencial para organizarse de forma celular. Ya hemos observado esta capacidad entre militantes sij, vascos, kurdos, tamiles de Sri Lanka y otras comunidades agraviadas que se han convertido en comunidades globales diaspóricas. Por ello, no presupongamos que hay algo en el ADN del islam que genera la capacidad de transformar minorías dóciles en aterradoras. Con estas observaciones sobre la relación entre la violencia contra las minorías y la violencia de las minorías estamos preparados para regresar al mundo de guerra ideológica en el que hoy en día vivimos.

6
La globalización de las bases en la era del ideocidio

La argumentación de Samuel Huntington (1993) acerca del choque de civilizaciones es fundamentalmente incorrecta. Sin embargo, tiene cierto atractivo intuitivo en el mundo en que hemos ingresado después del 11 de septiembre. Al emplazar en el centro la cultura, el modelo produce la impresión de haber captado con clarividencia algo de la sensación de guerra generalizada contra Occidente, en particular contra Estados Unidos, que parece haber atravesado el mundo islámico y sobre todo sus extremos terroristas. De modo que este modelo contiene un elemento verdadero y un elemento erróneo.

El punto incorrecto, incluso fatalmente incorrecto, es su imagen de las propias civilizaciones, concebidas en parte en sentido racial, en parte en sentido geográfico, en parte según la filiación religiosa y en general como bastiones físicos de la cultura. Esto es primordialismo con una base macrogeográfica. Ignora la enorme magnitud de la interacción global entre las zonas de cada civilización, borra los diálogos y debates dentro de las regiones geográficas y elimina solapamientos e hibridaciones. En pocas palabras, vacía de historia la cultura y deja tan sólo geografía. El mun-

do aparece como una gran serie de glaciares culturales de movimientos lentos, de contrastes agudos en los bordes y poca variedad interior. En la argumentación de Huntington, tal espacialización de la cultura, retratada a grandes brochazos mediante el recurso a las civilizaciones, también abre la puerta a un peligroso solapamiento de la religión, la cultura y la raza.

Todo esto se ha sugerido en las numerosas e incisivas críticas a esta aproximación que han aparecido desde que Huntington la formulara hace ya varios años. Pero también acertaba en cierta manera intuitiva. Acertaba porque se dio cuenta de que, lejos de encontrarnos en «el final de la ideología», como Daniel Bell lo expresó en los años cincuenta, o en «el final de la historia», según señaló Francis Fukuyama algunas décadas después, parece que hemos entrado en una nueva fase de guerra exclusivamente en nombre de la ideología (Bell, 1961; Fukuyama, 1992). El error de Huntington fue confundir el mensajero con el mensaje y trazar un mapa de esta compleja realidad en forma de dibujo geográfico realista de masas de tierra físicas y concretas consideradas como hábitat de civilizaciones antagónicas. En particular en el caso del islam se trata de un error caro, porque alimenta, quizás involuntariamente, las fantasías espacializadas que llevaron a George Bush y sus consejeros a tratar de localizar a Al Qaeda en Afganistán y eliminar una célula borrando una masa continental.

Sin embargo, incluso Bush y sus socios reconocieron desde el comienzo mismo que había algo de global, elusivo y no espacializado (incluso virtual) en el nuevo enemigo. Esta cualidad es lo que he tratado de

captar en la distinción anterior entre organizaciones vertebradas y celulares. El modelo de Huntington, además de otros defectos conceptuales, es un modelo vertebrado para un mundo celular. Pero advirtió con acierto que había una nueva forma de totalitarismo ideológico en el mundo, especialmente en relación con el odio hacia Estados Unidos. La idea de «ideocidio» (que también planteé antes en este libro) entra aquí en juego.

Ideocidio y civicidio

El término «ideocidio» apunta a un fenómeno extendido, global incluso, un fenómeno nuevo y grave, en virtud del cual pueblos, países y modos de vida enteros son considerados como perniciosos y fuera del círculo de la humanidad y como objetivos apropiados de lo que Orlando Patterson, en su análisis de la esclavitud, denominó «muerte social» (1982) y de lo que Daniel Goldhagen vio como primer paso hacia el etnocidio y el genocidio nazi de los judíos del mundo (1996). Este sentimiento es demasiado fuerte para denominarlo choque de civilizaciones. Puede ser denominado, mejor, como choque de *ideocidios* o choque de *civicidios*. La política en cuestión es más que etnocida, o incluso que genocida, dado que tales términos se refieren sobre todo al odio a minorías «internas». El ideocidio y el civicidio orientan este sentimiento hacia fuera y apuntan a ideologías enteras, a vastas regiones y modos de vida como si estuviesen fuera de lo tolerable por los intereses éticos humanos. Asimismo, a diferencia de

sus antiguos precursores, como el maniqueísmo de la guerra fría, según el cual el comunismo, por ejemplo, se consideraba objeto de una repugnancia total por los estadounidenses, el objetivo en estos casos ya no son estados o regímenes políticos específicos, sino ideologías e ideas de civilización enteras.

Este pasaje de mi argumentación podría parecer una simple repetición de la argumentación de Huntington, pero no es así. Al cambiar de nivel y pasar del choque a la limpieza, cruzamos una línea cualitativa crucial, lo cual también permite pasar de los regímenes como objetivo a las poblaciones enteras como objetivo (el deslizamiento Ben Laden, podríamos denominarlo). Además, al centrarnos en las ideas de civilización antes que en las civilizaciones en sí, reconocemos que tales batallas totalizadoras pueden producirse *dentro* de las grandes tradiciones y regiones del mundo y no sólo *entre* ellas (el principal error del modelo de Huntington). De esta manera, la larga guerra entre Irán e Irak, ahora casi olvidada en los medios de comunicación occidentales, es ejemplo de una importante batalla entre ideas chiíes y suníes del islam, exacerbadas sin duda por el estímulo adicional de las intrigas de los dos regímenes tras la ascensión del ayatolá Jomeini. La clave para iluminar verdaderamente la nueva lógica del ideocidio y del civicidio procede del aumento en el mundo entero de la limpieza étnica de minorías. Hitler fue el primero en unir esta cuestión interna (los judíos alemanes) a un proyecto global total (la eliminación de los judíos del mundo). En numerosos ejemplos de la década anterior pueden apreciarse elementos de esta globaliza-

ción del chivo expiatorio interno. Y a la inversa, hay una progresiva tendencia a considerar a los enemigos morales globales como moralmente indiscernibles de los enemigos locales o internos. Esta doble lógica (la globalización de oponentes morales internos y la localización de enemigos morales alejados) es la clave de la lógica del ideocidio y del civicidio. Suma un poderoso componente globalizador a las modalidades de etnocidio y genocidio ya existentes.

Odio a distancia

La segunda y difícil parte de una alternativa al modelo del choque de civilizaciones tiene que ver con la vida cultural de Estados Unidos y Norteamérica en general. No hay duda de que en muchas regiones diferentes del mundo y entre diversas clases, grupos religiosos e intelectuales, así como entre mucha gente corriente, se encuentra más extendido de lo que a veces estamos dispuestos a reconocer un odio generalizado contra el Gobierno de Estados Unidos y contra los estadounidenses como pueblo. Este odio ha de ser comprendido. Tiene múltiples raíces y formas y de ninguna manera se agotan todas en el mundo islámico. La primera, documentada desde el tiempo de la imagen del «americano feo», se remonta a la arrogancia habitual que los estadounidenses de toda clase mostraron en el exterior de su país después de 1945. En calidad de turistas, modernizadores, funcionarios del Banco Mundial, misioneros, investigadores, idealistas bienintencionados y filántropos, especialmen-

te a la sombra de la batalla con el Imperio del Mal, los estadounidenses de este periodo eliminaron toda distancia entre ellos como pueblo y su Gobierno. Los estadounidenses siempre parecían embajadores culturales; en cierto modo, todo estadounidense que se encontraba en cualquier parte del mundo no europeo era visto como una suerte de haz andante de privilegios norteamericanos: tecnológicos, militares, culturales y educativos; a la vez haciendo ostentación de sus placeres y restringiendo el acceso a los mismos. Todo mendigo que haya esperado fuera de los grandes hoteles del mundo a que una pareja de estadounidenses obesos le dejase caer algo de amabilidad o algunos céntimos, desde 1945, es un pequeño *muyahidin** en formación. Y todo estadounidense que haya experimentado las burlas de los mendigos pobres de cualquier parte de Asia, África u Oriente Medio sabe que todo acto de súplica contiene una amenaza oculta y cierta repulsión profunda. Gunga Din ha muerto.

Y hay una dimensión cultural en este antiamericanismo creciente. Los alemanes y japoneses ofensivos no son vistos como embajadores de sus regímenes, pero los estadounidenses casi siempre lo son. ¿Por qué ocurre esto? La razón es que los estadounidenses, en su ropa, su estilo, sus posesiones y sus prácticas (como hacer *footing* en los alrededores de sus hoteles en el Tercer Mundo) encarnan de manera especial los productos culturales que representan a Estados Unidos en las pantallas de televisión del mundo: los

* Término árabe que designa a los luchadores a favor del islam. *(N. de los T.)*

hermosos cuerpos de *Los vigilantes de la playa,* la corpulencia de los Schwarzeneggers y Stallones, la energía y el vigor de *Canción triste de Hill Street,* el humor campechano de *I love Lucy* y el aura afectuosa de Oprah Winfrey (ambos son programas populares en todo el mundo). Personificando de este modo las grandes maquinarias culturales de su sociedad, los estadounidenses corrientes invocan el poder y la arrogancia del Estado americano, ya que los estilos de vida se han convertido globalmente en el principal signo del estilo moral. Los estilos morales, en todo el mundo, son ahora considerados como si fueran dictados por los intereses y restricciones estatales. Así, de manera extraña, se suscita una tendencia progresiva a vincular cuerpos estadounidenses, oropel cultural estadounidense y el conocido poder del Estado norteamericano. En manos de esos ideólogos de todo el mundo que han logrado que la moralidad corporal resulte crucial para la estabilidad del Estado, los estadounidenses parecen representar simultáneamente a Nike en sus pies y en sus silos de misiles. No es necesario decir que la mayoría de los estadounidenses que han vivido, trabajado o viajado en las partes más pobres del mundo se horrorizarían ante esta lectura de lo que ellos son capaces de representar.

Además, en muchas zonas del mundo esta ecuación se ha visto continuamente consolidada por ataques militares masivos de Estados Unidos contra países más pobres (podemos empezar en Hiroshima y Nagasaki, continuar por Corea y Vietnam y hacer unas cuantas paradas intermedias en Cuba, Chile, Panamá, Irán, Irak y Afganistán, así como en Bangladesh, So-

malia y Haití) y por el innegable visto bueno de Washington a algunas de las políticas más duras impuestas por el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial.

Lo más difícil de aceptar es que la mayor parte del mundo parece estar desesperada por llegar a Estados Unidos, por compartir su libertad y sus posibilidades empresariales, por disfrutar de sus bienes y servicios y por contemplar el mundo desde la cabina de mando más que desde los últimos asientos de la clase turista. Un hecho que resulta realmente desconcertante para la mayoría de los estadounidenses. ¿Cómo puede tanta gente odiarnos por las mismas cosas que desean desesperadamente y que buscan cuando tratan de cruzar nuestras fronteras, conseguir nuestros visados y volar, conducir, navegar o nadar hacia nuestras costas? ¿Por qué gastar enormes energías para alcanzar una tierra que se desprecia? ¿Por qué matar los mismos placeres que se espera disfrutar?

Las claves para responder a estas preguntas no se encontrarán en la devastación de Afganistán tras la guerra contra los soviéticos, ni en el plan anti-Marshall ejecutado por Estados Unidos una vez que la Unión Soviética abandonó Afganistán; tampoco se hallarán en los campos de refugiados palestinos del Líbano y otros lugares, ni siquiera están en esas misteriosas madrasas paquistaníes donde supuestamente los talibanes han sido inflamados y ofuscados, aunque todo ello puede tenerse en cuenta como telón de fondo. Es posible encontrar las claves conversando con taxistas de muchas ciudades de Estados Unidos, personas de escasos recursos y origen humilde, con frecuencia

educadas, emprendedoras y con talento, que han elegido entrar en Estados Unidos por la Estatua del Taxi Amarillo. Muchos de estos taxistas (que son del sur de Asia en su mayor parte, cuando no estadounidenses negros o hispanos) son estadounidenses exaltados en la celebración de su capacidad de trabajar para ellos mismos, de ser sus propios jefes y de educar a sus hijos o proseguir con su propia educación en Estados Unidos. Uno de cada tres taxistas repasa los materiales para las pruebas de certificación de Microsoft y sueña con el ciberparaíso. Otros tienen objetivos más pragmáticos: algunos taxis más, una gasolinera, un comercio modesto quizás.

Pero otros hablan de los estadounidenses con increíble desdén, del crimen entre los negros, de la relajación sexual entre los blancos, de la inmoralidad a todos los niveles, de la hipocresía de los funcionarios policiales y municipales, del racismo que sufren cotidianamente. El desdén moral nos dice algo, y no sobre la hipocresía. Estos críticos morales del Estados Unidos cotidiano, que se ven a sí mismos como supervivientes dentro de un capullo moral en el vientre de la bestia, han encontrado una manera de separar la vida estadounidense (que valoran y aprecian) del «modo de vida» estadounidense, que en sus propias versiones aborrecen con frecuencia, especialmente en cuestiones de moralidad sexual. Ésta no es una separación fácil de conceptualizar, dado que forma parte de un entramado sin suturas en las ideologías culturales cotidianas estadounidenses.

Para los «miserables» del mundo que vienen a labrarse su vida en Estados Unidos, ha surgido una cu-

riosa división. En tanto estadounidenses, tienen un sentido agudo de sus derechos y libertades, que se procuran y disfrutan en la medida de lo posible. En tanto no estadounidenses, conservan la sensación de repulsión, alienación y distancia que quizás hayan tenido siempre. En muchos casos, para estos inmigrantes (sean o no legales) el patriotismo cívico se ha separado del patriotismo político. Ésta es la brecha que tratan de cerrar con la profusión de banderas y otras pruebas que exhiben con inquietud en las calles de Nueva York y más allá.

Otro ejemplo proviene de un lugar más alto de la escala social global. La mayoría de los miembros de la elite india que tienen mi edad (50-60) y ha recibido educación superior cuenta con familia y amigos en Estados Unidos y en general disfruta de una posición alta en medicina, tecnología, informática, banca y finanzas. Los más jóvenes entre ellos son verdaderos amos inmigrantes de este mundo. Administran empresas, asesoran a alcaldes y gabinetes, dirigen importantes periódicos y editoriales, patentan nuevas tecnologías biológicas y cibernéticas e imparten clases en la mayoría de las universidades de elite de Estados Unidos. En muchos casos, estos indios privilegiados tienen hijos ahora en universidades de elite de Estados Unidos o esperan mandarlos allí o los están ayudando a encontrar trabajo después de haber acabado la carrera. Éste es el Estados Unidos al que aspiran y por el que se afanan con inagotable vigor, conexiones, proyectos y estrategias. Y esto es aún más cierto para los miembros de la elite india que han escogido quedarse en India para ejercer su profesión.

Sin embargo, tampoco esto es hipocresía. ¿Cómo entender el hecho de que a muchas de estas elites de India y de otros lugares nada les guste tanto como criticar a Estados Unidos (unas veces al Gobierno, otras a las industrias culturales, en ocasiones simplemente a los estadounidenses como tales), a la vez que corren tras su versión del sueño americano para sí mismos o para sus hijos? Se trata de personas enormemente sofisticadas, entre las cuales hay estrellas del mundo empresarial y académico, que se expresan admirablemente en inglés, se desenvuelven con habilidad ante los medios de comunicación, son hábiles en la argumentación, benévolos en la discusión, modestos en el combate. Muy diferentes de los apologistas de Osama ben Laden. Pero ¿en qué son diferentes? ¿Y por qué también ellos muerden la mano que los alimenta?

La respuesta a este enigma se encuentra en otra parte del proceso que denominamos globalización. La mayoría de los horizontes profesionales, sea en informática, matemáticas, ciencias sociales o derechos humanos, se modelan según estándares que se han generado y rigen en organizaciones, redes profesionales e instituciones de Estados Unidos. En otras palabras, es muy probable que el éxito en prácticamente cualquier carrera que no sea pública en las regiones más pobres del mundo sea medido con normas creadas en Estados Unidos o sea evaluado por estadounidenses que impongan tales normas.

Esto no importaría tanto si no fuera porque la mayoría de los países y regiones pobres han destruido sus ciudades, debilitado sus instituciones académicas,

han hecho imposible la investigación y la enseñanza serias y han transformado muchos espacios profesionales en colonias del Estado, bien a través de la represión o bien a través de la corrupción. De modo que para estos profesionales y elites hay un incesante rumor de succión producido en el vacío de su propio mundo profesional y anclado en Estados Unidos. Por eso llevan adelante su carrera, buscan el bienestar de sus hijos y su propia inserción profesional en Estados Unidos (y hasta cierto punto en otras partes del primer mundo). Y, a la vez, como el taxista del Tercer Mundo, conservan el derecho a ser antiamericanos en materia de cultura, política e, incluso, estilo de vida. Acaban en Estados Unidos como inmigrantes civiles pero también como exiliados morales. E incluso cuando se quedan en sus países de origen, conservan esta doble relación, lo cual también provee de combustible a la maquinaria más amplia del civicidio con respecto a Estados Unidos.

De modo que, lamentablemente, los que sueñan y los que odian no son dos grupos. A menudo son la misma persona. Y, en el caso de Estados Unidos, debido a su papel de potencia mundial desde 1945 (y sobre todo desde 1989), esta ambivalencia es más intensa. Así, el odio a Estados Unidos está íntimamente ligado al deseo de formar parte de él. Si uno pasa una semana en las puertas de un consulado estadounidense en busca de un visado para ingresar, rellenando cien formularios, siendo empujado de un lado a otro de la cola e insultado por insignificantes funcionarios locales, interrogado después por un cansado agente de visados y al final es rechazado, también se activará el

gen del odio. La prensa norteamericana suele publicar crónicas de episodios de este tipo que son testimonios vívidos de esta ambivalencia.

Y muchas otras personas también experimentan un conflicto similar. Activistas de organizaciones no gubernamentales que han de suplicar al Banco Mundial por unos pocos miles de dólares; médicos que suspenden los exámenes de la Asociación Médica Estadounidense necesarios para ejercer en Estados Unidos; estudiantes forzados a volver tras su educación porque quienes les iban a conseguir trabajo cambiaron de parecer o desaparecieron; gerentes de multinacionales estadounidenses que descubren que estadounidenses (o europeos) quince años más jóvenes que ellos controlan su sede regional; investigadores que luchan desde hace años por publicar un solo artículo en una revista estadounidense y se ven convertidos en informantes nativos para estudiantes de posgrado norteamericanos. ¿Quién necesita a las madrasas para generar odio?

Para estas elites profesionales de visión y aspiraciones cosmopolitas, la libertad y las oportunidades no son artículos de fe cultural ni iconos de Estados Unidos en el sentido repetido hasta la saciedad por George Bush y sus socios de alto rango. Por el contrario, la libertad y las oportunidades son asuntos prácticos asociados con Estados Unidos como sistema civil más que como sistema político. De alguna manera, lo que buscan estas personas que están al margen es la sociedad estadounidense, no el sistema de gobierno estadounidense. Buscan oportunidades en cuanto hechos, no la oportunidad en cuanto norma. Ésta es la

distancia, en realidad el abismo, que separa al patriotismo oficial o indígena del deseo más pragmático de una buena vida que persiguen muchos aspirantes a emigrar a Estados Unidos. Y es en este punto donde el placer práctico de la vida de Estados Unidos (o el objetivo de entrar en él) puede ser consistente con un agudo resentimiento moral hacia el sistema de gobierno y el Gobierno estadounidenses como fuerzas globales.

Desde el punto de vista sociológico, se unen dos fuerzas para crear las profundas fuentes y los canales del sentimiento antiamericano en todo el mundo. La ambivalencia de las elites globales molestas por las disciplinas estadounidenses que afectan a su vida y sus perspectivas de futuro y, a la vez, en ocasiones las excluyen o degradan, y la furia elemental de los ejércitos de desposeídos, que se figuran Estados Unidos a través del cristal del señorío feudal, la depravación moral, los bombardeos directos y la violencia teledirigida y los desastres económicos mediados por el Banco Mundial y el FMI. La contribución islámica a esta combinación, en forma de redireccionamiento del concepto de yihad contra Estados Unidos (concebido como Satán en el mundo), añade un vector específicamente regional a esta peligrosa mezcla. En otros lugares se dan otros vectores: en buena parte de Latinoamérica, donde se ve a Estados Unidos como una extensión de la CIA y las grandes multinacionales; en Japón, donde las humillaciones de la segunda guerra mundial y los horrores de Hiroshima y Nagasaki están lejos de haberse olvidado; en India, donde los nacionalistas hindúes asocian Estados Unidos a los concur-

sos de belleza, el consumismo desenfrenado y el hedonismo amoral; en muchas partes de África, en las que algunos consideran a Estados Unidos el sucesor de las brutalidades del colonialismo europeo y un cabecilla mundial demasiado ocupado para interesarse por África. Tales ejemplos podrían multiplicarse. Añaden matices específicos, regionales e históricos a la síntesis entre la ambivalencia de las elites y el profundo temor y la furia de las masas más pobres.

Podemos tratar ahora la cuestión del odio a distancia, que sería una contribución característica de la segunda mitad del siglo XX, aún más reciente que la joven historia de la empatía a distancia, tan bien analizada por Michael Ignatieff (1998). Ignatieff señala que ni siquiera en el Occidente cristiano era algo natural preocuparse por los sufrimientos de los que estaban lejos, y que esta capacidad de empatía es un producto especial de la imaginación humanista liberal que se opone a todo sufrimiento en nombre de un sentimiento de humanidad general. Pero ¿qué sucede con las emociones más innobles como la envidia, el odio y el miedo? ¿Cómo resultan posibles sin contacto cara a cara, sin alguna ofensa directa, sin compartir experiencias en un mismo lugar? ¿Cómo se vuelven abstractas y capaces de desplazamiento?

Aquí la historia reciente de etnocidio interno en países como Yugoslavia, Ruanda, Indonesia, India y Camboya resulta instructiva sólo en parte, pues estas horribles campañas de limpieza implican intimidades distorsionadas en virtud de las cuales los vecinos matan a sus vecinos y los allegados se vuelven extraños y seres abominables. El cometido alcanzado por

los nazis de convertir de esta manera a los judíos alemanes en «cadáveres sociales» precedió a su capacidad de movilizar campañas para eliminar a los judíos en otras partes de Europa y finalmente en Rusia.

Pero los odios de hoy, como el odio que algunos pensadores, movimientos y militantes islámicos profesan contra los estadounidenses y el odio de muchos estadounidenses contra los pueblos islámicos (concebidos como árabes, musulmanes o terroristas), es un odio más abstracto. Para algunos, ellos mismos víctimas de bombas, devastación económica, guerras y abandono (tales como los muyahidín afganos, abandonados por Estados Unidos tras la derrota de los soviéticos en Afganistán), el odio a Estados Unidos está ligado efectivamente a experiencias íntimas de sufrimiento social. Pero para muchos se trata de una victoria de la imagen y el mensaje, de los medios de comunicación y la propaganda. Los medios proporcionan imágenes de la prosperidad, la relajación moral y el poder global estadounidenses a través de películas, de la televisión e Internet. La propaganda llega por mediación de las elites locales, que encuentran en Estados Unidos una teoría general y una fuente del mal en el mundo. La pregunta es: ¿qué hace que esos mensajes resulten plausibles, esas imágenes convincentes? Y, ¿cómo pueden incitar al odio, al impulso de lo que he denominado civicidio?

El desplazamiento desde el resentimiento corriente hasta el odio generalizado de países, poblaciones y sociedades enteros, con frecuencia apenas experimentados de manera concreta, nos exige comprender la esencia moral de este odio. El lenguaje del mal pro-

lifera en los discursos más extremos del mundo islámico, y ha producido su otro autolegitimado* en las imágenes del demonio, el mal y otras similares empleadas por los líderes de Estados Unidos. El odio a distancia exige mezclar dos elementos letales: una teodicea maniquea que pretenda explicar la decadencia moral del mundo en un solo paso, y un conjunto de imágenes y mensajes en los que esta teodicea maniquea pueda sostenerse y hacerse plausible a escala local. El odio a distancia crea una imagen moral de maldad completa y le pone la cara de la totalidad de una sociedad, un pueblo o una región. Éste es el combustible del ideocidio y su consecuencia política, el civicidio.

Y el civicidio crece ahora en un nuevo mundo post-Westfalia. Ciertamente, el sistema de estados-nación no ha muerto: algunos surgen, otros desaparecen, todos comparten la ilusión de permanencia. Pero los ataques del 11 de septiembre son una señal clara de que el mundo de la política global, la diplomacia, la guerra, el flujo de recursos, la lealtad y la movilidad queda cubierto sólo en parte por el mapa de estados-nación y la política de los acuerdos y flujos internacionales. Este mundo westfálico puede describirse como real y realista, apoyado sobre una arquitectura de reciprocidad y reconocimiento en la que los agentes no estatales eran inconvenientes menores, usualmente confinados en la política nacional o, cuando

* Traducimos por «autolegitimado» el término *self-fulfilling*, que indica en este caso que la creación del otro no tiene fundamento fuera de la decisión misma de crearlo y del proceso de su creación. *(N. de los T.)*

se filtraban a través de fronteras nacionales, limitados a ser meros ejemplos de criminalidad. Los flujos a través de fronteras, en este modelo anterior, eran o bien autorizados por el Estado o bien delictivos.

Pero, como lo he expresado anteriormente, un nuevo mundo va surgiendo a medida que nos adentramos en el siglo XXI. Aún tenemos el mundo vertebrado, organizado mediante la columna vertebral de los equilibrios de poder internacional, tratados militares, alianzas económicas e instituciones de cooperación. Pero a su lado existe el mundo celular, cuyas partes se multiplican por asociación y según la oportunidad más que por medio de una legislación o siguiendo algún plan. También es un producto de la globalización, de las nuevas tecnologías de la información, de la velocidad de las finanzas y las noticias, del movimiento de capitales y la circulación de refugiados. Este mundo celular emergente tiene dos caras.

Me he ocupado de la cara oscura de esta política celular tanto en el presente capítulo como en capítulos anteriores. Es la cara que hemos dado en llamar terrorismo, donde grupos tan diversos como el Ejército Republicano Irlandés y las Brigadas Rojas se conectan con grupos similares de Oriente Medio, Asia y otros lugares para crear violencia a gran escala en el corazón de la vida diaria: cafeterías, eventos deportivos, centros financieros, estaciones de tren y de bus. Estas organizaciones celulares a veces son un producto del Estado-nación y dependen de él, pero también tienen capacidad para amenazar al Estado-nación y no sólo atacando tal o cual régimen, en esta o aquella región. Amenazan el sistema de estados-nación mermando su

monopolio absoluto sobre los medios de devastación de la vida humana a gran escala. Al operar fuera de los marcos existentes de soberanía, territorialidad y patriotismo nacional, atacan el marco moral del Estado-nación en tanto estructura y sistema global.

Éste es el origen del pánico real que subyace a los pronunciamientos de los líderes civiles y militares de Washington y sus aliados. ¿Y si estuviésemos contemplando el nacimiento de un nuevo sistema global de poder, de política, de violencia y su propagación completamente fuera del sistema internacional; no redes y células terroristas individuales, ni siquiera estados canallas o alianzas de esa clase de estados, sino una organización política alternativa a gran escala, con acceso pleno a tecnologías letales de comunicación, planificación y devastación? ¿Y si este sistema mundial alternativo tuviese como objetivo principal los medios de violencia que ahora controla en su mayor parte el sistema estatal?

Estos oscuros escenarios sugieren el fin no ya de la sociedad civil, sino de la propia idea de vida civil. Pero la política a distancia organizada en nuevas formas celulares no es monopolio de capitalistas que no respetan la ley o de terroristas políticos. También es el estilo organizativo de los movimientos progresistas más interesantes de la sociedad global, aquellos que buscan construir un tercer espacio de circulación, independiente de los espacios del Estado y el mercado, a los que podemos denominar movimientos pro globalización de las bases. Paso a un breve examen de tales movimientos a modo de conclusión.

La globalización celular tiene efectivamente una cara más utópica. La cara más feliz es lo que a veces se ha denominado sociedad civil internacional, esas redes de activistas preocupados por los derechos humanos, la pobreza, los derechos de los indígenas, la ayuda de emergencia, la justicia ecológica, la igualdad de género y otros objetivos fundamentalmente humanistas, que forman redes no estatales y grupos de interés por encima de fronteras nacionales. Desde Greenpeace hasta Médicos sin Fronteras, pasando por Narmada Bachao Andolan y el Ojo Público sobre Davos, la variedad de estos movimientos es grande y su número parece en continuo aumento.

Los científicos sociales han comenzado a darse cuenta de que se está produciendo una convergencia compleja de lo que solía considerarse por separado: instituciones de la sociedad civil, organizaciones transnacionales y movimientos sociales populares. En un sentido amplio, todos pueden considerarse ONG u ONG transnacionales. Se trata, sin embargo, de una categoría amplísima, que abarca desde iglesias y grandes organizaciones filantrópicas hasta organismos multilaterales y sociedades científicas. Me estoy refiriendo ahora en sentido más restringido a lo que Keck y Sikkink han denominado redes de activismo transnacional (1997). En la actualidad, tales redes están presentes prácticamente en todas las áreas que tienen que ver con la equidad humana y la asistencia social: desde la salud y el medio ambiente hasta los de-

rechos humanos, la vivienda, las cuestiones de género y las reivindicaciones de los pueblos indígenas. En ocasiones su ámbito es relativamente local y regional, pero a veces son auténticamente globales en cuanto a alcance e impacto. En lo más alto encontramos redes extensas, bien financiadas y muy conocidas que se han convertido en megaorganizaciones. En el otro extremo, se trata de redes pequeñas y flexibles, con sólo lo justo, que trabajan en silencio, a menudo de manera invisible y también traspasando límites nacionales y de otro tipo. El estudio de tales redes está creciendo con fuerza, sobre todo entre politólogos interesados en nuevas formas de negociación internacional, en ampliar la investigación de los movimientos sociales y en el tercer espacio que se ha perfilado más allá del mercado y del Estado.

Un gran número de estas redes de activistas transnacionales está explícitamente implicado en los principales debates sobre la globalización, y algunas de ellas se tornaron muy visibles en protestas callejeras ampliamente difundidas en los últimos años, como las de Seattle, Milán, Praga, Washington D.C., Davos y otras ciudades de Europa y Estados Unidos. Pero la gran mayoría de estos movimientos están involucrados en estrategias de apoyo y coordinación mucho menos divulgadas y mucho más centradas en un objetivo determinado, que persiguen cambios políticos específicos en los ámbitos local, nacional y global. A menudo han conseguido ralentizar acciones oficiales importantes destinadas a establecer medidas globales relativas al comercio, el medio ambiente, la deuda y cuestiones similares, usualmente imponiendo transparencia, pre-

sionando a estados concretos y difundiendo información sobre decisiones políticas inminentes con rapidez a través de las fronteras para movilizar protestas sirviéndose de los medios electrónicos.

Sin embargo, «protesta» no es la palabra clave para muchos de estos movimientos, que a menudo también ensayan asociaciones con agencias multilaterales, con sus propios estados de origen, con proveedores de financiación globales y con otras fuerzas de la sociedad civil local e internacional. Tales asociaciones no han sido muy investigadas por los científicos sociales y constituyen una parte crucial del efecto David y Goliat mediante la cual estas redes se han vuelto efectivas.

Yo mismo estoy realizando un estudio a largo plazo de uno de estos grandes movimientos, el Shack/Slumdwellers International [Internacional de Habitantes de Chozas y Chabolas] (SDI), en particular, de su integrante indio, una alianza de tres organizaciones activistas diferentes: la Sociedad para la Promoción de Centros de Recursos de Área, una ONG; Mahila Milan, una organización de mujeres urbanas pobres, con raíces en Mumbai y dedicada principalmente a asuntos de pequeño ahorro y de vivienda; y la Federación Nacional de Habitantes de Chabolas, una notable organización veterana de habitantes varones de chabolas que trabaja en más de treinta ciudades de India. Esta troica de organizaciones, en sí misma una formación poco usual, lleva funcionando como Alianza en India desde mediados de los años ochenta y desde hace una década es un miembro clave del SDI. El SDI ejerce sus actividades en unos veinte países

de Asia y África y ya ha conseguido éxitos notables en cuestiones como el establecimiento de métodos para ayudar a los movimientos por el ahorro popular a obtener financiación puente de importantes proveedores de fondos para proyectos a favor de los pobres; como el establecimiento de normas para que los habitantes de chabolas y las personas de la calle obtengan una ocupación segura del suelo y la vivienda; así como en la contribución al movimiento a escala mundial, notablemente liderado por países como China, para convertir el acceso a instalaciones sanitarias en objetivo central de las políticas de Estado. Trabajando por estos objetivos, el SDI (Appadurai, 2000b) ha encontrado nuevas formas de organizar a los habitantes pobres de las ciudades en las prácticas de lo que en otra parte he denominado «democracia profunda» (2002), con el fin de alejarse de los modelos existentes de las políticas de agitación, o de simple distribución de fondos de beneficencia, o bien de simple cesión de funciones tradicionales del Estado, caminos por los que aún transitan muchas ONG. Por el contrario, el SDI se ha centrado en cimentar la capacidad de las personas pobres de las ciudades de explorar y practicar medios específicos de gestión urbana a fin de construir su propia capacidad de establecer objetivos, conseguir habilidades, compartir conocimientos y generar compromiso. Por ejemplo, se ha servido de manera destacable de prácticas como el ahorro cotidiano, no para establecer un hábito empresarial con el propósito de convertir a los pobres urbanos en microcapitalistas, sino para establecer ciertos protocolos y principios para un autogobierno

genuino. En efecto, los pobres urbanos a quienes la Alianza ha conseguido «federar», su propio término político clave, han desarrollado en muchas ciudades elementos de un gobierno urbano en la sombra, especialmente en Mumbai, donde han establecido sus propios recursos fiables para procurarse infraestructuras básicas y también acceso elemental a la seguridad jurídica y política.

Lo más interesante de este ejercicio de construcción de capacidades (también organizado mediante intercambios transnacionales entre federaciones de varios países durante más de una década) es que ha supuesto la exploración y la construcción de nuevas asociaciones con miembros de gobiernos locales, estatales y nacionales en India, la República Surafricana, Tailandia y Camboya, y recientemente en Nepal, Zimbabue, Kenia y otros países. También se han hallado caminos para sentar las bases de una asociación con el sistema de Naciones Unidas, en particular con el Centro de las Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos, e incluso con el Banco Mundial y otras grandes burocracias estatales o cuasi estatales para el desarrollo de Europa, África y Asia.

En este proceso, la Alianza ha dado grandes pasos con respecto a los serios problemas de pobreza urbana en muchas ciudades de India y otros países. Sus lazos, redes, intercambios y perspectivas globales han resultado claves para reforzar el trabajo y la moral de sus federaciones locales. No sólo han ampliado su capacidad de intervención material, por ejemplo, en materia de realojo de chabolistas, construcción de baños y creación de cooperativas de vivienda basadas en el

ahorro para los habitantes pobres de muchas ciudades. También han encontrado maneras nuevas de canalizar estos ejercicios globales a fin de consolidar las capacidades de los más pobres entre los pobres urbanos para que puedan ser arquitectos directos de sus mundos políticos locales. Y hasta ahora, sorprendentemente, lo han hecho sin convertirse en meras herramientas de organizaciones estatales, de proveedores de fondos multilaterales, de partidos políticos o de otros importantes intereses creados. Esto es democratización celular en marcha.

El caso del SDI y otros movimientos transnacionales para la vivienda no es, por supuesto, único. Hay muchas organizaciones celulares parecidas en funcionamiento, unas más desarrolladas que otras. Algunas son más ostensibles debido a su implicación en cuestiones globales de carácter decisivo, como el futuro de los grandes embalses. Otras, dado que trabajan en asuntos más humildes, como la vivienda y el ahorro, resultan menos visibles. Pero todas mantienen el compromiso común de constituir un tercer espacio ante el cual los mercados y los estados no sólo se ven obligados a reconocer su importancia, sino que están en proceso de tener que permitirles a estas voces y a estos actores una participación política genuina cuando se toman decisiones globales sobre cuestiones clave.

Esto no es un cuento de hadas, ni tampoco ha concluido aquí. Se trata de una batalla de la mayor importancia, llena de riesgos, peligros, contradicciones, desilusiones y obstáculos. Pero en sus aspiraciones estos movimientos son democráticos tanto en su forma como en su *télos*. Y están construyendo pro-

gresivamente lo global no mediante el lenguaje general de los problemas, derechos y normas universales, sino abordando los asuntos, las alianzas, las victorias, una a una. Los grandes movimientos progresistas de los últimos siglos, en particular los movimientos obreros que han caracterizado los siglos XIX y XX, han trabajado siempre con principios universalistas de solidaridad, identidad e interés a favor de objetivos y en contra de oponentes también concebidos desde una perspectiva universalista y genérica. Los nuevos activismos transnacionales disponen de más espacio para edificar la solidaridad a partir de convergencias de interés más modestas, y aunque para consolidar su política también pueden invocar grandes categorías, como «los pobres urbanos», construyen sus solidaridades efectivas de una forma más *ad hoc,* inductiva y sensible al contexto. De este modo están desarrollando una nueva dinámica en la que los nexos globales se ponen al servicio de las concepciones locales del poder.

Podría decirse mucho más sobre tales movimientos, sobre su forma, función e importancia. Pero es preciso regresar a los temas clave de este ensayo. Destaco estos movimientos activistas transnacionales y transurbanos porque en su carácter transnacional también ellos operan mediante el principio celular: coordinan sin una centralización abrumadora, se reproducen sin un mandato central bien delineado, trabajan ocasionalmente bajo la mirada pública pero a menudo fuera de ella, se sirven de los recursos del Estado y el mercado para sus propios fines y persiguen ideas de equidad e inclusión que no encajan en muchos mode-

los ni de desarrollo ni de democracia del siglo xx. Es necesario seguir estos movimientos de cerca, pues la crisis futura del Estado-nación podría encontrarse no en el sombrío carácter celular del terror, sino en el utópico carácter celular de estas otras nuevas formas organizativas transnacionales. Éstas constituyen un recurso vital que podría contrarrestar la tendencia al etnocidio y al ideocidio que se registra a escala mundial, y también constituyen la respuesta, aunque incipiente, confusa y tentativa, a la tensa relación entre paz y equidad en el mundo que habitamos. En cualquier caso, esperemos que esta forma utópica de celularidad sea el escenario de nuestras luchas. De lo contrario, habremos de despedirnos de los ciudadanos y de la ciudadanía.

Apéndices

Bibliografía

Anderson, Benedict, R. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin an Spread of Nationalism,* Verso, Londres. [Trad. esp.: *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo,* FCE, México, 1993.]

Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization.* University of Minnesota Press, Minneapolis. [Trad. esp.: *La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización,* Montevideo, Trilce, FCE, Buenos Aires, 2001.]

—, 1998a. «Full Attachment», *Public Culture* 10 (2).

—, 1998b. «Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization», *Public Culture* 10 (2): 225-247.

—, 2000a. «The Grounds of the Nation-State: Identity, Violence and Territory», en: Kjell Goldman, Ulf Hannerz y Charles Westin (eds.), *Nationalism and Internationalism in the Post-Cold War Era,* Routledge, Londres.

—, 2000b. «Spectral Housing and Urban Cleansing: Notes on Millennial Mumbai», *Public Culture* 12 (3): 627-651.

—, 2002. «Deep Democracy: Urban Governmentality and the Horizon of Politics», *Public Culture* 14 (1): 21-47.

Arendt, Hannah. 1963. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil,* Viking Press, Nueva York. [Trad. esp.: *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal,* Lumen, Barcelona, 2003.]

—, 1968. *The Origins of Totalitarism,* Harcourt, Nueva York. [Trad. esp.: *Los orígenes del totalitarismo,* Alianza, Madrid, 2006.]

Axel, Brian Keith. 2001. *The Nation's Tortured Body: Violence, Representation, and the Formation of a Sikh «Diaspora»,* Duke University Press, Durham y Londres.

Balibar, Etienne. 1990. «The Nation Form», *Review* 12 (3): 329-361.

Basrur, Rajesh, M. (ed.). 2001. *Security in the New Millennium: Views from South Asia.* India Research Press, Nueva Delhi.

Basu, Amrita. 1994. «When Local Riots Are Not Merely Local: Bringing the State Back In, Bijnor 1988-1992», *Economic and Political Weekly,* 2605-2621.

Bell, Daniel. 1961. *End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties.* Collier Books, Nueva York. [Trad. esp.: *El fin de las ideologías: sobre el agotamiento de las ideas políticas en los años cincuenta,* Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Centro de Publicaciones, Madrid, 1992.]

Castells, Manuel. 1996. *The Rise of the Network Society,* Blackwell, Cambridge.

Cooley, Charles Horton. 1964. *Human Nature and the Social Order,* introducción de Philip Rieff, prólogo de Herbert Mead, Schocken Books, Nueva York.

Das, Veena. 1990. *Mirrors of Violence: Communities, Riots and Survivors in South Asia,* Oxford University Press, Delhi.

Devji, Faisal. 2005. *Landscapes of the Jihad: Militancy, Morality and Modernity.* Cornell University Press, Ithaca.

Douglas, Mary. 1996. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Purity and Taboo.* Routledge and Kegan Paul, Londres. [Trad. esp.: *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú,* Siglo XXI de España, Madrid, 1991.]

Friedman, Thomas. 1999. «A Manifesto for the Fast World», *New York Times,* 28 de marzo de 1999.

Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man,* Free Press, Nueva York. [Trad. esp.: *El fin de la historia y el último hombre,* Planeta, Barcelona, 1992.]

Girard, René. 1977. *Violence and the Sacred,* Johns Hopkins University Press, Baltimore. [Trad. esp.: *La violencia y lo sagrado,* Anagrama, Barcelona, 1995.]

Goldhagen, Daniel. 1996. *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust,* Knopf, Nueva York. [Trad. esp.: *Los verdugos voluntarios de Hitler: los alemanes corrientes y el holocausto,* Taurus, Madrid, 2003.]

Goldmann, Kjell, Ulf Hannerz, y Charles Westin (eds.). 2000. *Nationalism and Internationalism in the Post-Cold War Era,* Routledge, Londres.

Gourevitch, Philip. 1998. *We Wish to Inform You That Tomorrow We Will Be Killed with Our Families: Stories from Rwanda,* Farrar, Straus and Giroux, Nueva York. [Trad. esp.: *Queremos informarle de que mañana seremos asesinados junto con nuestras familias: historias de Ruanda,* Destino, Barcelona, 1999.]

Hinton, Alexander Laban (ed.). *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide,* University of California Press, Berkeley.

Huntington, Samuel. 1993. «The Clash of Civilizations», *Foreign Affairs* 72 (3).

—, 2004. «The Hispanic Challenge», *Foreign Policy,* marzo-abril.

Ignatieff, Michael. 1998. *The Warriors Honor: Ethnic War and the Modern Conscience.* Henry Holt, Nueva York. [Trad. esp.: *El honor del guerrero: guerra étnica y conciencia moderna,* Madrid, Taurus, 2004.]

Jaffrelot, Christophe. 2003. *India's Silent Revolution: The Rise of the Lower Castes in North India.* Columbia University Press, Nueva York.

Jeganathan, Pradeep. 1997. «After a Riot: Anthropological Locations of Violence in an Urban Sri Lankan Community»,

tesis doctoral, Department of Anthropology, University of Chicago.

—, 1998. «eelam.com: Place, Nation, and Imagi-Nation in Cyberspace», *Public Culture* 10 (3).

Kaviraj, Sudipta. 1992. «The Imaginary Institution of India», en: Partha Chatterjee y Gyanendra Pandey (eds.), *Subaltern Studies,* vol. 7, Oxford University Press, Delhi.

Keck, Margaret E., y Kathryn Sikkink. 1997. *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics,* Cornell University Press, Ithaca.

Mbembe, Achille. 2003. «Necropolitics», *Public Culture,* 15 (1): 11-40.

Merton, Robert King, y David L. Sills (eds.). 2001. *Social Science Quotations: Who Said What, When, and Where,* Transaction Publishers, Nueva Jersey, New Brunswick.

Ortega y Gasset, José. 1957. *The Revolt of the Masses,* Norton, Nueva York. *[La rebelión de las masas,* Tecnos, Madrid, 2003.]

Patterson, Orlando. 1982. *Slavery and Social Death: A Comparative Study,* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Scott, James, C. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed,* Yale University Press, New Haven.

Simmel, Georg. 1950. «The Stranger», en: *The Sociology of Georg Simmel,* Kurt H. Wolff. Free Press, Glencoe, Illinois.

Uyangoda, Jayadeva. 2001. «Human Security, the State, and Democracy in a Globalising World», en: Rajesh M. Basrur (ed.), *Security in the New Millennium: Views from South Asia,* India Research Press, Nueva Delhi.

Weber, Eugene. 1976. *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1880-1914,* Stanford University Press, Stanford.

Índice onomástico y de materias

Abu Ghraib (fotografías en la prisión de), 28
Afganistán, 26, 28; 111, 150, 158; guerra de, 34-35, 103, 104, 117, 136, 144
África, 113, 157
Agra, 94
Alemania; *véase* nazismo
Al Qaeda, 26, 28, 32, 34, 35, 48, 135, 144; canales por los que circulan fondos de, 109; organización celular de, 49
alta globalización, 14; comunidades diaspóricas y, 40; crisis de circulación y, 46, 47, debilitamiento del sistema del estado-nación y, 36, 41; estructuras vertebradas y, 41, 43; impacto cultural de, 38, 39; impactos económicos de, 37, 38; impactos políticos de, 37, 38; naturaleza intrínseca del terror y, 49, 50; producción de desigualdad y, 39; rasgos celulares de, 43-45; *véase también* globalización
Al-Yazira (cadena de noticias), 128
analogías para la globalización, 52; *véase también* globalización
angustia de lo incompleto, 21-25, 75-77; geografías de la furia y, 126-129 y 126n; ira contra las diferencias menores y, 25, 26, 107-110, 138, 139; nociones de pureza, singularidad y totalidad y, 63, 64, 71, 72, 76-78, 109, 110
antiamericanismo, 27, 28, 129, 130, 145-159; ambivalencia de los inmigrantes y, 151-158; civicidio y, 154-159; de los inmi-

grantes de la elite profesional, 152-155; estilos morales y, 148, 149; odio a distancia y, 157-159; versiones de la yihad islámica del, 156-158; violencia estadounidense oficial y, 149, 150
antiamericanismo japonés, 156
antiamericanismo latinoamericano, 156
antisemitismo, 72-76; *véase también* nazismo
Appadurai, Arjun, 7, 8, 46
Arabia Saudí, 28, 93
Arendt, Hannah, 17, 75
Argentina, 43
atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001, 13, 25-27, 159, 160; geografías de la furia y, 126, 127, 142; impacto mundial de, 111, 112, 116, 135; modelo de Huntington y, 30-32; respuesta de Estados Unidos a, 33-36, 136, 137
Australia, 86
Austria, 21
Ayodhya, 119, 134n; *véase también* Babur, ataque contra la mezquita de

Baazaar (película), 94
Babur (ataque contra la Mezquita de), 8, 88, 119, 122
Bachchan (familia), 121
Bahrein, 93
Banco Mundial, 150, 155, 156
Bangkok, 123
Bangladesh, 87, 149
Basrur, R.M., 130
Basu, Amrita, 97
BBC, 128
Bechtel, 104
Belfast, 114
Bell, Daniel, 144
Bentham, Jeremy, 80
Bharatiya Janata Party (BJP); *véase* Partido del Pueblo Indio
Bharat Shah, 121
Blair, Tony, 141
Bombay; *véase* Mumbai
Brigadas Rojas, 160
Burra, Sundar, 9
Bush, George W., 33, 144, 155

Cachemira, 54, 88, 89, 112, 114, 118, 133-135, 140
Camboya, 157, 166
Canadá, 86
Castells, Manuel, 40
Central Intelligence Agency (CIA), 156

Centro de las Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos, 166
certeza ideológica, 115, 116
Chechenia, 54
Cheeta Camp, 121
chiítas, islam de los, 146
Chile, 149
China, 14, 165
choque de civilizaciones, 32, 33, 143-147
choque de ideocidios, 145-147
civicidio, 129n, 145-147; contextos antiamericanos del, 153-159; contextos del estado-nación del, 159-162; fin de la vida civil y, 161-162; odio a distancia y, 157-160
CNN, 128
Comité Mandal, 96, 97
compromiso pleno, 21
comunalismo: Babur, ataque contra la Mezquita de y, 8, 88, 119, 122; estado de Gujarat y, 120, 138-141; los sij como objetivo de violencia, 64; *maha-arati* y, 124, 129n; violencia corporal y, 64-66, 199-103, 113-115, 135, 136, 157; *véase también* contextos para la violencia; India; minorías y grupos marginados; musulmanes de India; violencia etnocida;
comunidades diaspóricas; *véase* emigración
conflicto israelí-palestino, 112
contextos económicos de la globalización, 53, 54; alta globalización, 14, 15, 37-39, 159-162; crisis de circulación, 45-48; estructuras capitalistas, 41-45; garantías regulatorias del estado-nación, 41, 48; emigración del trabajo y del capital, 53-58, 93, 94, 108; pobreza, 9; papel del capital financiero, 52; tráfico de armas, 58, 59; violencia contra minorías, 61; *véase también* globalización
contextos mayoritaristas: angustia de lo incompleto, 21-25; creación del nosotros y del ellos, 66-69; ira contra las diferencias menores, 24-26, 106, 110, 139; nociones de pureza y singularidad, 63, 70-72, 76-78, 109, 110; surgimiento de identidades predatorias, 69-79; *véase también* estados-nación

contextos para la violencia, 54-68; agresiones contra minorías, 54-64; inseguridad estatal, 130-137; creación del estado de grupos minoritarios, 57-65, 67-69, 109, 114-116, 141; límites desdibujados entre nosotros y ellos, 62-64; migración del trabajo y del capital, 53-58, 93-94, 108-110; minorías como objetivos y chivos expiatorios, 60-65, 67, 146, 147; suma de incertidumbre y lo incompleto, 23-25, 109-110; violencia corporal, 64-66
Cooley, 68
Corea, 149
creación estadística de grupos minoritarios, 58-65, 67-69, 109, 110, 115, 116, 141
crisis de circulación, 46, 47
croatas, 107
Cuba, 149
cultura norteamericana, 147-158; *véase también* antiamericanismo

Davos, 163
«Dead Certainty» (Appadurai), 17
decapitaciones, 27, 28
democracia liberal: en los estados islámicos, 104, 105; papel del disenso de la minoría en la, 83-86; papel del individuo en la, 78-82; temor a las masas en la, 81, 86, 102; temor a los números pequeños en la, 82, 83; tomas de decisión colectivas en las, 80, 81
democracia profunda, 165-169; *véase también* democracia liberal
Derecha Hindú; *véase* India
derechos humanos, 9, 10, 85, 86, 93-98
Devji, Faisal, 96n, 126n
diferencias menores, 24-26, 107-110, 138, 139
disenso procedimental, 84-87
disenso sustantivo, 84-87
discurso del terrorismo, 29, 35
dislocaciones de los flujos globales, 46, 47
Dubai, 93, 123
Douglas, Mary, 17, 62, 71
Durkheim, Émile, 69

eelam.com, 40, 55
Ejército Republicano Irlandés

(Irish Republican Army, IRA), 160
El Cairo, 126
emigración, 18, 40-41; ambivalencia de los inmigrantes en Estados Unidos y, 151-158; contextos coloniales de, 138-141; de inmigrantes de elite, 152-156; en los estados multiculturales, 137-141; mecanismos de constitución de identidad basados en el Estado y, 115, 116; movimiento del trabajo y del capital y, 53-57, 93, 94, 109, 110; reivindicaciones de autoctonía y, 113
estados-nación, 7, 8; algunos estados considerados como ilegítimos, 32, angustia de lo incompleto en, 22-25; angustia de los individuos en su relación con, 19; autenticidad cultural en, 39-41; civicidio y, 159-162; creación de grupos minoritarios en, 58-65, 67-69, 109, 110, 114-116, 141; certeza ideológica de, 114-117; debilitamiento de, debido a la hiperglobalización, 36-41, 160, 161; derechos humanos de las minorías en, 84, 85, 136; estructuras vertebradas y, 41, 42, 160, 161; geografías de la furia en, 24-26, 106-110; guerras internas en, 29-31; inseguridad y, 130-137; identidades predatorias y, 69-79; ira contra las diferencias menores y, 24-26, 106-110, 138, 139; límites desdibujados entre nosotros y ellos en, 62, 63; mecanismos oficiales de constitución de la identidad en, 114-116; medios de comunicación y, 126-129; megaidentidades inciertas y, 18-23; monopolio de la violencia y, 57, 58, 129, 130; nacionalismo y, 16, 17; nociones de pureza, singularidad y totalidad en, 63, 64, 71, 72, 77, 78, 110; odio a distancia y, 157-159; propagación de las milicias y, 30; regulación de tecnología de la información por, 53; toma de las minorías como chivos expiatorios por proyectos nacionales fracasados en, 60-65, 67, 146, 147; violencia como

norma en, 29-31, 48-50; *véase también* contextos mayoritarios
Estados Unidos: antiamericanismo y, 26-28, 129, 144, 146-162; atentado terrorista en Oklahoma en, 146, 147; CIA, 156; como policía del mundo, 130; construcción a distancia de la democracia y, 103-106; derechos de las minorías y, 136; grupos que representan intereses particulares en, 82, 83; guerra contra el terror de, 26-28, 35-37, 111, 112; importancia constitucional del disenso de las minorías en, 83-87; industria penitenciaria en, 53-55; multiculturalismo ambivalente de, 83-85; odio del Islam en, 158-159; producción de desigualdad global por, 37-40; reacción de, a los atentados del 11 de septiembre, 32-36, 136-137; uso de la violencia militar por, 129, 130; violencia doméstica en, 55, 56; *véase también* atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001; guerra contra el terror
estructuras capitalistas, 42-44
estructuras celulares, 36, 41-48, 126-128; capitalismo global y, 43-45; democracia profunda y, 165-169; de redes terroristas, 44-45, 111, 160-162; ideologías no espacializadas y, 144-146; globalización de las bases y, 45, 162-169; sistemas políticos globales y alternativos y, 159-161; tecnología de la información y, 52-54, 159, 160
estructuras vertebradas, 36, 41-48, 111, 126-128; civilizaciones geográficas y, 143-145; en contextos globalizados, 159-162; *véase también* estados-nación
etnia, 15-17, 21, 22, 37-39, 68-71; lógica de la purificación étnica, 115-116; nazismo, 71-79; racismo mayoritarista indio, 100, 101
Europa central, 8, 9
Europa del Este, 107

Faluya, 105
Federación Nacional de Ha-

bitantes de Chabolas, 164
Fondo Monetario Internacional (FMI), 150, 156
formación de la identidad: creación del nosotros y del ellos, 66-69; identidades predatorias, 69-79; mecanismos oficiales promovidos por el Estado y, 115, 116
Fortuyn, Pim, 21
Francia, 21, 109
Freud, Sigmund, 25, 68, 107, 108
Friedman, Thomas, 130
Fukuyama, Francis, 144
fundamentalismo, 20, 38

Gandhi, Indira, 64
Gandhi, Mohandas, 134
Gandhi, Rajiv, 94
género, cuestiones de, 9, 10
genocidio; *véase* violencia etnocida
geografías de la furia, 126 y n, 127; *véase también* India
Girard, René, 27
globalización: alta, 14, 37-50; angustia de la marginación y, 51-56; brecha entre ricos y pobres y, 53; de chivos expiatorios internos, 146, 147; geografías de la angustia y, 129; ira contra las diferencias menores y, 24-26, 107-110; protestas públicas contra la, 163; regulación de las tecnologías de la información y, 53, 54, 159, 160; *véase también* contextos económicos de la globalización; estados-nación
globalización de las bases, 9, 45, 46, 161-169; democracia profunda y, 165-169; democratización celular y, 164-169; empatía a distancia y, 58; metas de, 163
Godse, Nathuram, 134
Goldhagen, Daniel, 73, 145
Gourevitch, Philip, 21
Gran Bretaña, 32, 34, 76, 87, 138, 140, 141
Greenpeace, 162
grupos; *véase* formación de la identidad
guerra contra el terror, 25-28, 116-118, 135-138; guerra de Afganistán y, 33-37, 103, 117; como respuesta a los atentados del 11 de septiembre, 32-36, 111, 112, 135-138; guerra de

Irak e insurgencia y, 35, 104-106, 116-118, 136; nombrar al enemigo en, 33, 34; sistema celular versus sistema vertebrado y, 36, 41-48
Guerra de Irán e Irak, 146
Gujarat, estado de, 88, 120, 138-141

Haití, 150
Halliburton, 104
Hawai, 86
Hiroshima, 149, 156
Hitler, Adolf; *véase* nazismo
Holanda, 21
Huntington, Samuel, 16, 32, 33, 143, 146
Hussein, Sadam, 103-105
Hyderabad, 94

identidad colectiva; *véase* formación de la identidad
identidades predatorias, 69-79; incertidumbre social e, 112-114; luchas por los derechos humanos e, 86; narcisismo de las diferencias menores e, 25-26, 106-110, 139; nazismo e, 77-79; temor a los números pequeños e, 71-72, 78-79
ideocidio, 126n, 145-147; *véase también* civicidio
Ignatieff, Michael, 58, 107, 157
incertidumbre social, 17-24, 109-110; angustia de los individuos en su relación con el estado e, 19; contextos de terror de, 112-117; en contextos de certeza ideológica, 21, 114-117; geografías de la furia e, 128-129, 126n; generación de identidades predatorias e, 112-114; máscara del terrorista e, 113-115; mecanismos oficiales de constitución de la identidad e, 114-116; papel de los medios de comunicación e, 126-129; suma de incertidumbre y lo incompleto, 23-25, 109-110; violencia etnocida e, 112-117
India: actividad naval de, 125; alianza de organizaciones pro vivienda, 164-166; antiamericanismo en la, 156; armas nucleares en, 133; Babur, ataque contra la Mezquita en, 8, 88, 119, 122; banco de vo-

tos electorales en, 98, 99, 140, 141; batalla de conversiones en, 92, 93; celebraciones de *maha-arati* en, 124 y n; Código Civil Uniforme (UCC) en, 94-96; Comité Mandal, 96, 97; condición de suficiencia en, 24; controversia de Shah Bano en, 94, 95; controversias sobre derechos humanos en, 93-97; cuestiones económicas en, 43, 56; democratización celular en, 164-167; emigración de la elite a Estados Unidos desde la, 152-155; estado de Gujarat en, 120, 138-141; estereotipos de musulmanes en, 92-95, 99-101; guerra contra el terror y la, 35, 118; identidad hindú y poder en, 87-89, 118-120, 131-134, 138-140, 156; incertidumbre étnica en, 17-23; inseguridad del Estado en, 131-134; luchas en Cachemira, 118-133, 134; papel de los medios en, 128-129; Partición de, 87, 141; partido Shiva Sena en, 124-125; política de casta y de clase en, 96-99; secuestros en, 26-28; terrorismo interno en, 118, 132-135; secularismo en, 84-85, 94-96, 118; violencia contra los musulmanes en, 8, 88, 92-101, 120, 133, 134, 141; violencia relacionada con los sij en, 65; *véase también* Mumbai; musulmanes en India
Indonesia, 87, 157
Inglaterra, 16, 109
inseguridad de los estados, 130-137
Internacional de Habitantes de Chozas y Chabolas (SDI), 164, 165, 167
Internet, tecnología de, 15; cibercomunidades y, 40-41; flujo de noticias y opinión y, 129; naturaleza celular de, 43-45
Ira y odio, 24-28; luchas por los derechos humanos e, 86, 87; nazismo e, 73-75; odio a distancia e, 157-159; temor a los números pequeños e, 72, 78, 79; *véase también* violencia etnocida; identidades predatorias
Irak: construcción de la democracia a distancia en, 103-106; construcción de

la sociedad civil en, 105, 106; grupos minoritarios en, 104-106; guerra contra Irán, 146; invasión de Estados Unidos de, 35, 104-106, 116-118, 136; limpieza étnica en seco en, 106; posibilidad de un sistema político islámico en, 104, 105
Irán, 104, 146, 149
Israel, 112

Jan, Afroz, 121
Japón, 35, 156
Jomeini (ayatolá), 146
Judíos; *véase* nazismo

Kabul, 126
Kant, Inmanuel, 42
Karachi, 123, 125
Kargil, 133
Katmandú, 123
Keck, Margaret E., 162
Kenia, 166
Kosovo, 55, 76, 130
Kuwait, 28, 93

Laden, Osama ben, 32, 34, 35, 48, 103, 118, 146, 153
La Meca, 93
La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización (Appadurai), 7, 8, 20, 21, 46, 47
Landscapes of the Jihad (Devji), 126n
La rebelión de las masas (Ortega y Gasset), 81
Lenin (Vladimir Ilich Ulianov), 80, 81, 106
Líbano, 150
Liberia, 24
List, Friedrich, 37, 53
Londres, 101; 126, atentado de julio de 2005 en, 138-141
Los versos satánicos (Rushdie), 141
Lucknow, 94

maha-arati, 98, 124 y n
Maharashtra, 120
Manila, 123
Mahila Milan, 164
Malasia, 76
Mao Zedong, 14
Marx, Karl, 47, 69
máscara del terrorista, 113, 114, 135
masas, 81, 98, 99, 102
Mbembe, Achille, 48
Meta, Rasad, 121
Mc Veigh, Timothy, 137

Mead, Margaret, 68
Médicos sin Fronteras, 162
medio ambiente, cuestiones del, 9, 10
medios de comunicación: contextos globalizados de los, 160; cultura estadounidense y, 158; decapitaciones públicas y, 27, 28; fotografías de prisioneros de Estados Unidos y, 28
Mehta, Harshad, 121
México, 43
Milán, 163
minorías y grupos marginados, 51-66; angustia de lo incompleto y, 22-24; como objetivos y chivos expiatorios, 60-65, 67, 147; como portadores de recuerdos de violencia no deseados, 60; conexiones y redes globales de, 106; contextos de violencia y, 54-63; convenciones de derechos humanos y, 85, 86; creación de, mediante estadísticas avaladas por el estado, 59-65, 67, 68, 109, 114-116, 141; emigración del trabajo y del capital y, 53-57, 93, 94, 108-110; identificación de, con terroristas, 141, 142; ira contra las diferencias menores y, 24-26, 107-110, 138, 139; límites desdibujados entre nosotros y ellos y, 62, 63; mercados globales de órganos y, 56; papel de disenso de, 82-86; poder de los números pequeños y, 137-142; refugiados y desplazados, 53-56; trabajo infantil y milicias de adolescentes, 55; violencia contra la mujer y, 55; violencia corporal y, 64-66; *véase también* números; ira y odio
muerte social, 145
Mumbai, 118, 120-125; actividad naval en las costas de, 124-125; activismo pro vivienda en, 8-10, 164-167; activistas en cuestiones de la mujer en, 164; fusión de actividad criminal y terrorismo en, 121-124; *mahaarati* en, 124 y n; obra sobre Nathuram Godse prohibida en, 134; partido Shiva Sena en, 124, 125; violación de la privacidad en, 122, 123; vendedores ambulantes de, 123, 124; violencia contra

los musulmanes en, 9, 122-124
Mumbra, 122
mundo islámico: antiamericanismo y yihad en el, 156-158; derecho personal en el, 94, 95, 119; emigración a Occidente y el, 138-141; estereotipos del, 100, 101; evolución del, de minoría a mayoría, 140-142; fuentes idiosincrásicas del terror y el, 30-32; guerra de Irán contra Irak y el, 146; guerra del, contra Occidente, 143; la *Haj* y el, 93
Múnich, 100
musulmanes de India: Babur, ataque contra la Mezquita de y, 8, 88, 119, 122; derecho personal y, 94, 95, 119; emigración de, hacia Occidente, 141; política electoral de, 98, 99, 140, 141; flujo de recursos desde Medio Oriente hacia, 92; vendedores ambulantes, 123, 124; violencia contra, 8, 9, 22, 89, 91-101, 120, 141; *véase también* India
Nablús, 114
Naciones Unidas: bases de asociación internacionales y, 166; convenciones de derechos humanos de, 85, 86; estructura vertebrada y, 41
Nagasaki, 149, 156
Nairobi, 28
narcisismo de las diferencias menores, 25, 107, 108, 139
Narmada Bachao Andolan, 162
Nayaf, 105
nazismo: aparato de antisemitismo del, 73-76; creación de categorías minoritarias y, 59, 60, 135; creación de identidades predatorias y, 78, 79; creación de la «Germanidad» y, 73-75; ideocidio, 145-147
Nehru, Jawaharlal, 89, 90, 94, 99
Nepal, 166
Nigeria, 21
Noruega, 21
Nueva Delhi, 56, 64, 121, 135
Nueva Zelanda, 86
Nueva York, 13, 28, 101, 112, 121, 126, 140, 141
números, 79-83; cero (crea-

ción de las masas), 80, 81; las masas y, 81, 99, 102; números pequeños, 81-83, 138-142; terroristas suicidas y, 101-103; toma de decisiones colectiva y, 80-81; uno (el individuo), 79-81, 101-103

Ojo Público sobre Davos, 162
Organizaciones No Gubernamentales (ONG), 155, 162; *véase también* globalización de las bases
organizaciones transnacionales, 162, 163; democracia profunda y, 165-169; democratización celular y, 164-169; metas de, 163; protestas de, contra la globalización, 163
Ortega y Gasset, José, 81
Other Backward Caste (OBC), 19

País Vasco, 54, 114
Pakistán, 92, 100, 103, 124, 125; actividad naval india y, 124, 125; atentados del 11 de septiembre de 2001 y, 117, 118; apoyo al terror y, 118; deseo del BJP de una guerra abierta contra, 119; emigración a Inglaterra desde, 138-141; guerra contra el terror y, 35, 118; Inter-Servicios de Inteligencia y, 123
Palestina, 28, 54, 58, 112, 140, 141
Panamá, 149
Partido del Congreso, 90, 99, 133
Partido del Pueblo Indio (BJP), 89; agenda de la Derecha Hindú y, 119, 120, 132-134; en Gujarat, 120, 138-140; en las elecciones de 2004, 90, 98-100, 120; inseguridad del Estado y, 131-134; interés del, en la guerra contra Paquistán, 119
Patterson, Orlando, 145
Pearl, Daniel, 27
Pentágono, atentado terrorista del 11 de septiembre de 2001 contra el; *véase* atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001
población hispana de Estados Unidos, 16
pobreza, cuestión de la, 9
poder de los números pequeños, 138-142

Praga, 52, 163
productividad social de la violencia, 21, 22
Protocolo de los Sabios de Sión, 115

Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS), 132
Rawls, John, 80
Reino Unido, 35
República Surafricana, 166
Rice, Condoleezza, 33
Ruanda, 8, 13, 24, 76, 87, 115, 157
Rumania, 87
Rushdie, Salman, 141
Rusia, 158

salud pública, cuestiones de, 9
Seattle, 52, 163
secuestros, 27
serbios, 107
Shah Bano (caso), 94, 95
Shah, Barat, 121
Shiva Sena (Partido), 124, 125
Sierra Leona, 55
sij, como objetivos de violencia, 64
Sikkink, Kathryn, 162
Simmel, Georg, 69
Singh, M.N., 122
Sociedad para la Promoción de Centros de Recursos de Área, 164
Somalia, 149-150
Sri Lanka, 28, 54, 101, 142
Stalin, 14
Sudán, 24
Suez, 34
suma de incertidumbre y lo incompleto, 23, 24, 109, 110
suníes, islam de los, 146
Sur de Asia; *véase* India; Pakistán
Sidney, 121

Tailandia, 166
talibanes; *véase* guerra de Afganistán
tamiles, cibercomunidad de los (eelam.com), 40, 54
taxistas de Nueva York, 151
tecnología de la información, 43, 52-54, 160
temor a los números pequeños: en las democracias liberales, 81, 82; grupos de «intereses particulares» y, 82; ira y odio predatorios y, 71, 72, 78-80; *véase también* minorías y grupos marginados; números

terror, 13, 15, 16, 29, 30, 136-138; canales interestatales de financiación del, 109; como aspecto normativo de la vida cotidiana, 48-50; como intrínseco a la globalización, 49, 50; discurso sobre el, 29, 35; fuentes idiosincrásicas del, dentro del Islam, 31-33; identificación de las minorías con, 140, 141; incertidumbre social y, 18-23, 112-117; inclusión de los disidentes y las minorías y, 35; inseguridad de los estados y, 130-135; máscara del terrorista y, 113-115; naturaleza celular del, 28, 111, 161; poder de los números pequeños y, 138-142; posterior al 11 de septiembre de 2001, 136-137; secuestros y decapitaciones, 27, 28; terroristas suicidas, 27, 28, 101-103
terroristas suicidas, 27, 28, 101-103
Timor, 55
Tito, 24
totalitarismo, 14, 81, 97, 98, 102
Tratado de Westfalia, 42
Turquía, 104
Unión Europea, 21, 37
Unión Soviética, 14, 86, 90, 150
Uyangoda, Jayadeva, 130n

Varsovia, 135
víctimas de la violencia, 27, 28
Vietnam, 149
violencia vivisectora; *véase* violencia corporal
violencia corporal, 64-66; intimidad de la violencia etnocida y, 157; la máscara del terrorista y, 113-114; terroristas suicidas y, 27, 28, 101-103
violencia etnocida, 8, 13-25; angustia de lo incompleto y, 21-25; certeza ideológica y, 114-117; choque de ideocidios y, 145-147; como normativa, 29-31; condiciones para el desencadenamiento de la, 77-79; contextos de autenticidad cultural del estado-nación y, 38-41; naturaleza íntima de, 158; incertidumbre social y, 17-24, 112-117; ira con-

tra las diferencias menores y, 24-26, 106-110, 138, 139; la máscara del terrorista y, 113-115; suma de incertidumbre y lo incompleto y, 23-25; *véase también* identidades predatorias
Virginia, 13
visión del mundo yihadista, 142

Wagah, 134
Washington D.C., 52, 104, 161, 163
Weber, Max, 17, 58
Winfrey, Oprah, 149
World Trade Center, atentado de 1993 contra el, 137
World Trade Center, atentados del 11 de Septiembre de 2001 contra el; *véase* atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001

Yugoslavia, 24, 157

Zimbabue, 166